Tage Lindbom

Myt i verkligheten

En studie i marxism

CETE

Tage Lindbom

Myt i verkligheten

En studie i marxism

2. uppl.

CETE Bokförlag

1981

Andra upplagan
CETE Bokförlag, Borås
© Tage Lindbom 1977
Centraltryckeriet AB, Borås 1981
ISBN 91 85846 20 1

CETE Bokförlag

Innehåll

Segertåget 7
I Hegels fotspår 21
Det mänskliga är det sinnliga 36
Kampen mot kvalen 49
Alienation 62
Vägen till frihetens rike 74
Från vetenskap till utopi 86
Den sista striden 94
Noter 106
Person- och sakuppgifter 109

Segertåget

De socialistiska och kommunistiska ideernas frammarsch har mer än något annat kommit att prägla vår tid. Ur det första världskriget sprang den sovjetryska regimen fram och i det andra världskrigets spår följde upprättandet av det kommunistiska Kina samt de koloniala befrielserörelserna i Asien och Afrika, rörelser, som i flertalet fall utmynnat i regimer av mer eller mindre socialistisk eller kommunistisk prägel. Till detta fogar vi Latinamerika, där socialistiska och revolutionära rörelser kommit att spela en alltmer framträdande roll, samt Europa, som dels inrymmer en rad stater av mer eller mindre utpräglat kommunistisk typ, och som dels i sin västliga del innesluter starka socialistiska och kommunistiska, övervägande reformistiskt inriktade partier, ofta i regeringsställning, ofta jämbördiga med sina borgerliga motståndare.

Av jordens befolkning befinner sig sålunda flertalet under regimer, som upprättat eller är i färd med att upprätta en på socialistiska eller kommunistiska principer präglad social ordning. De ideologiska principer och motiveringar, som bär upp dessa regimer, är långtifrån enhetliga. Algeriet kan ej utan vidare likställas med Ungern, lika litet som Kina med Sovjetunionen. Historiska, religiösa, sociala traditioner utövar här ett inflytande, som gör att avvikelserna i såväl tänkesätt som praktisk politik kan bli betydande.

Dock finns gemensamma grundvalar för alla dessa regimer. Först och främst förkunnas folksuveränitetsdoktrinen, denna gudlösa lära om att människan och endast männi-

skan är den verkliga härskaren på jorden. Detta innebär ej att folksuveräniteten begränsas till dess jakobinska, politiskt medborgerliga innebörd. Först när medborgarskapet är integralt, inneslutande alla delar av det mänskliga gemenskapslivet – först då är människan verklig härskare på jorden.

Detta innebär framför allt att de ekonomiska och produktionspolitiska krafterna är så reglerade, att varje enskild maktställning, varje form av beroende upphävs och att en fullkomlig likställighet i det samhälleliga livet garanteras. Detta sker därför ej blott i form av lika politiskt-medborgerliga rättigheter utan även i form av en total ekonomisk likställighet, som i den industriella produktionsformen förverkligas genom socialisering.

Detta vidgande av suveränitetsbegreppets tillämpningsområde, denna integrering av folksuveräniteten till alla samhälleliga plan och områden innebär en förändring av människans ställning som individ och som samhällsvarelse. I de exkoloniala länderna med stamgemenskap, med halv- och helfeodala förhållanden, med en mångtusenårig kosmisk medvetenhet, förankrad såväl i natur som i transcendent andlighet, behöver den nya socialistiska eller kommunistiska strävan att upprätta ett nytt *kosmos,* en social gemenskap, grundad på integral folklig likställighet, ej te sig så främmande och skrämmande. I detta nya sociala, politiska och administrativa *kosmos* är den enskilda människan och den samhällsordning, vari hon ingår, en harmonisk enhet. Den suveräna människan har endast en existensform: hon är härskare på jorden och därmed härskare i det samhälle, vari hon lever. Hennes individuella liv är endast en modalitet av denna hennes socialkosmiska härskarställning.

För västerlänningen är utgångspunkten den motsatta. I det liberaliserade Västerlandet är individen det dynamiska kraftcentrum, och därmed blir allt samhällsliv i princip mötet mellan fria individer i en fri kulturell, social, ekonomisk

tävlan, i ett fritt utbyte av andliga och materiella varor. Det är mot denna liberala ordning, som socialismen och kommunismen ställer sina ovillkorliga krav på folksuveränitetens restlösa genomförande: det verkliga medborgarskapet. Suveräniteten uppnås först när människan lever integralt som härskare på alla samhälleliga plan och områden. Detta innebär att individen och hans fria spel upphör och ersätts med en social integration, syftande till ett socialt *kosmos*, den totala mänskliga gemenskapen.

Vad som för det liberaliserade Västerlandet framstår som intåget i ett slaveri, är för socialisten och kommunisten vägen till den frihet, som det fullkomliga mänskliga herraväldet erbjuder. Detta betyder också en omvälvning i det mänskliga tankelivet. Det liberaliserade Västerlandet grundar sitt tänkande metodiskt på positivismens fria prövning. Utgångspunkten är "den cartesianska revolutionen", det metodiska tvivlet: allt skall betvivlas, säger Descartes, ty därigenom undviker vi två ting, misstaget och fördomen. Genom denna metodiska eliminationsprocess kommer människan till slut fram till en tveklös sanning. Det är på så sätt, genom ett oavlåtligt kritiskt prövande, ett "trial and error", genom ett oavlåtligt materialsamlande, genom strukturanalyser och genom diskursiva, logiska tankeprocesser, som Descartes lägger grunden till det moderna västerländska vetenskapliga tänkandet. Genom denna positivistiska prövning, genom denna filtrering av allt material hävdar västerlänningen att han i en tillvaro av fullkomlig individuell tankefrihet skall kunna komma fram till vad som är definitivt sant och falskt.

Denna positivism står i oförsonlig motsättning till den socialistiska och kommunistiska ordningen. Positivismen är såsom tankemetod antikosmisk, den är till sitt väsen liberalt-individualistisk. Vi ställs därför inför en konflikt, som på sätt och vis är djupare än den som gäller frågan om äganderätten – en konflikt, som gäller det mänskliga tänkandet

självt. Västerlandet möter en socialkosmisk ordning, som kan upprättas och upprätthållas tankemässigt endast därigenom att individ och samhälle sammansmälter till en enhet. Detta innebär en obönhörlig brytning med positivismen. Mot denna ställs det dialektiska tänkandet. Denna dialektiska tankemetod är det vapen, varmed den socialkosmiska ordningen ideologiskt blir fattbar och försvarbar, ty den socialistiska och kommunistiska gemenskapen förverkligas endast när individ och samhälle blir en dialektisk enhet.

Visserligen eftersträvar positivismen liksom dialektiken upphävandet av tillvarons motsatsspel, men de vägar positivismen anvisar är de empiriska, analytiska, logiska metoderna, varigenom positivismen tror sig kunna komma fram till motsägelselösa påståenden och entydiga sanningar. Förutsättningen härför är emellertid en samhällelig ordning, som är grundad på en atomistisk, individualistisk princip. I denna fria sanningsprövning arbetar positivismen dels med dualistiska begrepp – sanning-lögn – dels med ett kausalbegrepp, som innebär att det alltid finns en orsak och en verkan: om vi känner tillräckliga fakta för ett visst händelseförlopp i nuet och i det förflutna, kan vi också ange händelseförloppet i framtiden.

Positivismens sanningsprövning förutsätter sålunda en individuell frihet. Den mänskliga tillvaron har och måste ha en privatsfär, hur starka de samhälleliga och de statliga maktanspråken än är. Detta ställer positivismen i en oförsonlig motsättning till de socialistiska och kommunistiska strävandena. Den tankemetod, som öppnar den väg socialismen och kommunismen behöver för att förverkliga sig själv, är dialektiken. Varför alltid ett orsakssammanhang, frågar dialektikern, kan inte en sak samtidigt vara sig själv och sin motsats? Måste ett påstående vara sant och det andra, motsägande påstående falskt?

Motsägelsen, säger dialektikern, är allt levandes hjärtpunkt, det är rentav det som håller livet uppe, det dialektis-

ka motsatsspelet är den dynamiska kraftkällan i alla mänskliga, naturliga, historiska processer. Den positivistiska logiken utesluter i motsatsparet sanning-lögn ett tredje. Men varför inte, säger dialektikern, tänka sig att ett tredje finns inneslutet och till slut blir resultatet av den fruktbara motsättningen mellan de båda förstnämnda komponenterna. Det är inte så att antingen A eller B framställer sanningen, ty ur dessas inbördes konflikt framträder till slut C. Ur bourgeoisins och proletariatets strider träder ett tredje fram, som upphäver dessa båda antagonistiska socialklasser: det klasslösa samhället, uppburet av den från all alienation befriade människan.

Den franska revolutionens, Robespierres och jakobinismens medborgare är en gestalt, som är kalkerad på det antika mönstret: det politiska medborgarskapet. Det ekonomiska livet tillhör den till den enskilda egendomen knutna privatsfären. Den gemenskap, som gör den socialistiska och kommunistiska världen trots alla inbördes olikheter till en enhet, är främst den integrala folksuveräniteten. Det socialistiska och kommunistiska medborgarskapet omfattar tillvarons alla plan och områden – inte minst det område, där möjligheterna till makt och maktutövning snabbast förverkligas, det ekonomiska. Socialismens och kommunismens integrala medborgarskap är det sociala *kosmos*, där individ och samhälle bildar en dialektisk enhet.

Positivismen är drömmen om att människan skall upphäva tillvarons motsatsspel, att hon genom logiska tankeprocesser skall skilja sanningen från lögnen, att hon skall genom strukturanalyser kunna uppdaga de orsakslagar, som behärskar universum och att hon på dessa vägar skall bli världsalltets härskare.

Dialektiken är drömmen om att tillvarons motsatsspel skall genom inneboende dialektiska processer upphäva sig själv. Socialismen och kommunismen får genom dessa dialektiska rörelser sitt världshistoriska förverkligande.

Positivismen uttrycker den västerländska rationalismen och individualismen och har därför i vår tid ej utan skäl kommit att betecknas som det tankemässiga uttrycket för den borgerliga ordningen, även om begreppet borgerlig alltmer förlorar sin pregnans. Dialektiken har i vår tid alltmer blivit det tankemässiga uttrycket för den socialistiska och kommunistiska ordningen.

Men båda dessa system är falska drömmar. Ty vår skapade tillvaro är en formernas tillvaro. Form betyder gräns, och gräns betyder avskildhet från och därmed motsättning till andra former. Att upphäva detta formernas motsatsspel är en omöjlighet – det skulle innebära att skapelsen själv sattes ur spel. Därmed är en gräns för människans förmåga på jorden satt. Hon kan ej behärska den värld, varav hon själv endast är en del. Hon kan ej lyfta sig upp ur tillvarons och formernas relativitet till det absolutas härskarställning. Därför är positivismen såväl som dialektiken i dess socialistiskt-kommunistiska form falska drömmar. De är falska därför att drömmen om ett Människorike, en total mänsklig makt på jorden är falsk.

Det är denna insikt, som den sekulariserade nutidsmänniskan ej vill tillägna sig. Hon smickras och hon smickrar sig själv genom att i folksuveränitetens spegelsalar betrakta sin egen bild. Men för att denna bild skall framstå i full klarhet, måste människan ha en åskådningsmässig grund att stå på. När vi lägger märke till hur socialismen och kommunismen gör djupa inbrytningar i Västerlandet, hur dessa dialektiskt grundade, mot västerländsk individualism riktade system utövar en påtaglig attraktion på vida kretsar inte minst inom den intellektuella världen, finner vi samtidigt att denna attraktion är förenad med ett växande tvivel på de positivistiska tankeformerna.

Cartesianismen vilar på den förutsättningen att människan genom en tankemässig bearbetning av tillvaron skall nå fram till en hel och full kunskap om densamma. Det är på denna

positivistiska kunskaps- och vetenskapstro Västerlandet byggt sina stolta tankebyggnader. Det är dessa stolta byggnader, som nu börjar vackla. Ty naturen uppvisar ej den inre fasthet, som gör att en exakt kunskap om naturen själv står att vinna. Den moderna atomforskningen kan visserligen låta oss beskåda en "modell" av atomen, men detta är endast en konstruktion av en verklighet, som ej låter sig beskrivas på detta sätt – lika litet som de statiska "modeller" och "strukturer", som exempelvis beteendevetenskaperna presenterar, ger någon sann helhetsbild av vare sig människan eller samhället. Den från antiken nedärvda föreställningen om att naturen vilar på en fast grund, en yttersta "byggsten" i verket, den odelbara och oförstörbara atomen, har visat sig felaktig. Atomen har visat sig vara en "värld" av otaliga materietillstånd eller elementarpartiklar. Den bild, som därur framträder, är inte ett fast materiebestånd utan dess motsats: kaos. Newtons och Descartes' världsbild slås obarmhärtigt i spillror. Ty i detta elementarpartiklarnas kaos kan inga hållbara synteser göras, ingen hållfast grund läggas.

Sålunda gäller inte längre orsakslagarnas oinskränkta determinism. Men är det då slumpen som härskar? Är det så, som Albert Einstein frågat slumpens teoretiker, att Gud verkligen spelar tärning ("ob de liebe Gott würfelt"). Inte heller detta är en lösning, ty mot det slumpmässiga – socialt och moraliskt liktydigt med kaos – talar den makrokosmiska jämvikten, naturens teleologiska krafter och drag av regelbundenhet.

Alltmer framträder bilden av den skapade tillvaron som en rörelse, men en rörelse, som ej är blind och mållös, utan en rörelse, som upprätthålls av en jämvikt och av en strävan till ett mål. Den bild, som den herakleitiska filosofin frammanar, detta flöde, som på samma gång är och icke är, får i det antika tänkandet sin högsta dialektiska form i platonismen. Över allt finns det gudomliga absoluta Goda, som

upprätthåller allt skapat och drager människan till den absoluta sanningens källa, det gudomliga självt, i en ständigt stigande dialektisk process. Det är denna andliga ordning, som vi möter i Johannesevangeliets *logos*. Men det herakleitiska flöde, som vår tids forskning uppdagat och som obönhörligt krossat "den cartesianska revolutionens" verk, kan vår tids sekulariserade värld ej fatta. Drömmen om en tankens positivism ersätts med drömmen om en tankens dialektik, svarande mot en hela den övriga sinnevärldens dialektik. Folksuveräniteten, Människorikets gudabeläte, får ej betvivlas eller angripas. Dialektiken byggs in i en sinnlig värld, i en materieordning. Även västerlänningen börjar attraheras av tanken att på spillrorna av den positivistiska byggnaden resa ett nytt tankens tempel åt Människan, den materialistiska dialektikens. Descartes' dualism, den rena tanken, *res cogitans*, beskådande och utforskande materievärlden, *res extensa*, ersätts med den dialektiska monism, vari det andliga ingår såsom en inneboende, vital beståndsdel i materievärlden.

Den vacklande västerländska fronten mot socialism och kommunism är ej blott en intellektuell kris. Den sekulariserade västerlänningen får bärga sin bittra skörd även på ett annat område. Västerlandets kris har även en moralisk innebörd. Ty sekulariseringen flyter fram i två mäktiga floder, rationalismens och sentimentalismens. Den sekulariserade människan förklarar sig vara en alltigenom sinnlig varelse, och denna sinnlighetens flod delar sig i två bifloder, lustprincipens och moralismens. Den förra domineras i vår tid av en alltmer utvecklad och växande nöjesindustri, som med sin raffinerade metod att växelvis framkalla retelse och bedövning leder ut i det vegetativa träsket. Den senare, moralismens biflod, är helt lösgjord från den dygd, som är förankrad i den gudomliga förebilden. Den sekulariserade moralismen blir i stället ett sökande och ett famlande i de mänskliga sinnesförnimmelsernas dunkla, flyktiga, motsägelseful-

la värld. Det är en moralism, som aldrig kan få den fasta förankring, som en hållbar moralisk ordning måste kräva: absoluta värden. Det är en moralism i relativismens värld, där sinnliga önskningar, böjelser och "intressen" söker ge svar, som ofta blir fastställda på statistisk väg: vad majoriteten "vill ha".

Västerlandet förkunnar folksuveräniteten. I 1789 års rättighetsförklaring utropades Människans universella medborgarskap. Men en liten fraktion på jakobinerklubbens vänsterflygel, babouvisterna, såg hur ofullständigt 1789 års verk var. Ty det fullkomliga Människoriket måste lägga all makt i folkets händer – ej blott den politiskt medborgerliga. Människoriket krävde också social och ekonomisk makt åt alla. Jorden måste bli ett socialt *kosmos*.

Så faller 1789 års män till slut på eget grepp. Folkets suveränitet kan ej begränsa sig till ett formellt politiskt maktinnehav, och den västerländska krisen når sitt fulla djup när den förenar den cartesianska tankekrisen med den moraliska. Folksuveräniteten bärs fram av ett växande moraliskt krav på en likställighet på tillvarons alla områden. För 1789 års män framstod egendomen som en individen tillkommande institution. Egendomen var förknippad med det personliga och i den meningen ej blott ett rättsligt utan även ett moraliskt institut. Den ekonomiska utvecklingen under 1800-talet har förändrat bilden. Det högindustriella och högbyråkratiska samhället ger allt mindre utrymme för det individuella. Den individuella egendomens sakrosankta karaktär har alltmer utplånats. Det gemensamma och det kollektivistiska framträder alltmer som den "riktiga" samhällsformen. Det gemensamma, det allmänna förkunnas alltmer som det moraliskt riktiga, under det att det individualistiska, det privata alltmer stämplas som det egoistiska.

Förkunnelsen av 1789 års ideer om den suveräna Människan å ena sidan och den ekonomiskt industriella utvecklingen med dess anhopning av rikedom, ekonomisk och so-

cial makt å den andra bildar ett växande dissonant inslag i den västerländska samhällsbilden. Vad är då folksuveräni-tet? Att detta begrepp steg för steg vidgas till nya områden, att växande krav på en integral mänsklig jämlikhet är en logisk följd av den sociala utvecklingen. Folksuveräniteten får alltmer en socialetisk innebörd, som vänder spetsen mot dem, som först förkunnat denna doktrin. Vapnen vänds mot dem, som smitt dessa vapen.

Sin fulla kraft utvecklar den sekulära moralismen först när den förenar sig med suveränitetsdoktrinen på dennas mognadsstadium. Det är i det socialistiska och kommunistiska kravet på den totala mänskliga jämlikheten, som moralismen vinner sin betvingande kraft. Nu och först nu framträder människan som den miljardhövdade, enhetliga avgudabild, som kan beskådas såsom i en spegel. Ty först i denna sin uniformitet blir människan övertygad om att hon såsom enskild varelse är delaktig av den gudomliga Allmakt, som är folksuveränitetsdoktrinens innebörd.

Det ”gudomliga” finns på jorden, och dess bärare är Människan själv. Och för att Människan skall kunna uppbära denna sin ”gudomliga” roll, måste hon framträda i en enhetlig gestalt, med en uniformitet, som ej tillåter några som helst avvikelser. Detta kan endast förverkligas genom total mänsklig jämlikhet. Det ”gudomliga” Människoriket kan endast manifestera sig på jorden i den totala mänskliga egaliteten.

Jämlikheten blir därmed något mer än en socialetisk angelägenhet. Jämlikheten blir den ordningsgrund, på vilken hela Människoriket vilar, ett medel, varigenom det ”gudomligt mänskliga” förverkligas. Jämlikheten får en pseudometafysisk innebörd, och i denna sin pseudometafysiska gestalt framträder jämlikheten under namnet Rättfärdighet. Det rättfärdiga på jorden är nu inte längre det, som Guds rike uppenbarar. Det rättfärdiga på jorden är den integrala mänskliga jämlikheten. Människoriket har fått sin moralis-

ka legitimation, och detta i en form, som ej tål någon modifikation. Det moraliska har givits en pseudometafysisk innebörd, det jämlika förkunnas som det absoluta därför att det framställs som den förverkligade rättfärdigheten. Därmed framstår varje ordning, som avviker från det jämlika, som orättfärdighet. Därför uppfattas den västerländskt borgerliga, kapitalistiska samhällsformen som en orättfärdig ordning.

Det råder ingen tvekan om att det är socialismen och kommunismen, som dragit ut de yttersta konsekvenserna av folksuveränitetsläran. Det som jakobinerklubben öppnade slussportarna för har växt ut till en mäktig flod, som hotar att spola bort just den ordning, som 1789 års män banade väg för, det fria, atomistiska, individualistiska herraväldet. Det skenbart paradoxala men historiskt följdriktiga är att "de mänskliga rättigheterna", förkunnelsen om Människan som jordens härskare, får sin teoretiska avslutning inte i ett borgerligt liberalt samhälle utan i en socialistisk och kommunistisk samhällsordning.

När nu denna ordnings förespråkare framträder beväpnade till tänderna även med pseudometafysiskt färgade moralföreställningar – blir då inte detta också moraliskt attraktivt? Vem står i en sekulariserad värld emot detta? Endast försvararen av en egoistisk, av kortsynt vinningslystnad präglad ordning, grundad på makt över andra människor, grundad på frukterna av andra människors mödosamma arbete. Så lyder det socialistiska och kommunistiska Människorikets enkla evangelium, ett evangelium, som har den mänskliga självförgudningen som sitt djupaste innehåll, ett evangelium, som genom sina pseudometafysiska moralföreställningar på ett raffinerat sätt döljer vad som det innerst inne handlar om: den sinnliga, maktsträvande och därmed egoistiska människans tillbedjan av sig själv. Det är för att dölja detta, som evangeliet lyder så i sin förföriska enkelhet: "söken först efter Människoriket och dess rättfärdighet".

Det socialistiskt-kommunistiska segertåget har som förutsättning den västerländska livsformens kris, det växande tvivlet på de tankeformer, i vilka västerlänningen rör sig och samtidigt det växande tvivlet på den västerländska ordningens moraliska värdegrund. Men det socialistiskt-kommunistiska segertåget kan ej förklaras enbart ur detta. Även en lära, ett ortodoxt slutet system måste finnas för att bära skarorna fram till ett klart angivet mål. Vi vet, att de funnits en mängd socialistiska system och åsiktsriktningar, men efter det andra världskrigets slut blir det alltmer uppenbart, att det är en ortodoxi, som blivit den bestående och förhärskande: marxismen.

Det kan genast invändas, att en rad socialistiska rörelser omfattar en åskådning, som framstår som en synnerligen modifierad marxism, att det vidare finns reformistiska rörelser, som säger sig erkänna det pluralistiska samhället med dess flerpartisystem och dess fria debatt, alltså ett bevarande av väsentliga inslag av den borgerliga liberalismen. Det kan vidare invändas att även regimer, som kallar sig kommunistiska, ingalunda framträder med anspråk på att vara marxistiskt-leninistiskt renläriga. Socialismen och kommunismen företer i dag världen över en rik provkarta på olika åsikter och åsiktsnyanser. Det pågår en ytterst livlig debatt inte minst mellan de regimer, som kallar sig kommunistiska. Finns det då inte skäl att snarare beteckna den socialistiska och kommunistiska situationen ideologiskt sett som heterodox än som uttryck för en ortodox marxism?

Att det heterodoxa draget är starkt framträdande, att den marxistiska ortodoxin har en begränsad räckvidd även inom den kommunistiska världen är obestridligt. Emellertid måste vi här göra två väsentliga påpekanden. För det första har vår tids sekulariserade människor även inom västvärlden accepterat mycket mer av marxistiskt tänkande än vad de själva är medvetna om. Liksom 1700-talets revolutionära filosofi så genomsyrat tänkandet långt före 1789 års franska

revolution, att till och med franska kejserliga dekret åberopade de mänskliga rättigheterna, på samma sätt ingår det i den moderna västerlänningens medvetande att de materiella intressefrågorna intar en dominant ställning, att de avgörande striderna i samhället gäller kollektiva, på intressemotiv grundade kraftmätningar. Vilken sekulariserad västerlänning vågar i dag bestrida, att inga murar är så höga, att inte, för att låna en bild av Karl Marx och Friedrich Engels, en åsna lastad med guld skulle kunna forcera dem? Vem vågar i dag hävda, att andliga krafter i världen skulle vara i stånd att hejda de framstormande materiella intressekrafterna?

För det andra är marxismen den enda socialistiskt-kommunistiska doktrin, som ger det fullödiga dogmatiska uttrycket för all den samlade kritk mot den västerländska ordningen, varigenom ett socialt, filosofiskt och moraliskt alternativ kan framställas. Ingen annan socialistisk och kommunistisk doktrin har som marxismen åstadkommit en systematisk sammansmältning av vitt skilda element till en fast ortodox form. Ingen annan socialistisk och kommunistisk doktrin har åstadkommit denna förening av vetenskaplighet och eskatologi.

Det är fullständigt riktigt, att marxismen är föremål för revisioner och modifikationer av skilda slag. Många gånger framställs marxismen med en slagordsmässighet, som befinner sig långt från dess vetenskapliga anspråk. Många gånger förenas marxismen med positivistiska tankegångar, med moraliskt och religiöst ”förstärkande” element, som ej låter sig förenas med det ursprungligt rena ortodoxa systemet. Det kan därför med skäl ofta frågas, vad som är ”bestående” i marxismen så som den tolkas i många länder, där socialismen eller kommunismen sägs vara den härskande ordningen.

Hur berättigade än sådana frågeställningar är – frågan om marxismens roll är därmed ej besvarad. Om vi i stället

antager, att marxismen ej skulle finnas som socialistisk och kommunistisk doktrin, om den socialistiska världen alltfort spekulerade i Cabets kommunistiska modellvärld, i Pierre Leroux' etiska socialromantik, i Charles Fouriers kasernerade njutningstillvaro, i Pierre-Joseph Proudhons anarkiska värld med dess fria associationer och bytesbanker under gudinnan Justitias överinseende – om detta vore den socialistiska och kommunistiska världsrörelsens teoretiska föda, då skulle denna världsrörelse befinna sig i ett konstant förvirringstillstånd, vanmäktigt spekulerande i socialistiska modellvärldar. Vad som är den psykologiska hemligheten i marxismen är dess förmåga att sätta miljonmassorna i rörelse, eggade av en doktrin, som radikalt frigjort sig från alla socialistiska modellföreställningar men som i stället framställer sig som på en gång vetenskap och eskatologi.

Utan en studie av marxismen i dess ursprungliga ortodoxa form, utan en kunskap om den tankevärld, vari verkets upphovsman, Karl Marx, rör sig och utan en kunskap om de tanke- och värdesystem, som Karl Marx använder dels som postulat, dels som byggstenar i sitt verk – utan detta är de moderna socialistiska och kommunistiska rörelserna och de regimer, som dessa rörelser upprättat, ofattbara. Magneten drager inte till sig all materia, men magnetens kraft verkar även på föremål, som befinner sig på långt avstånd från detta kraftcentrum. Det är denna magnetiska kraft, vars verkan vi kan iakttaga i allt vidare kretsar. Denna kraft måste vi känna för att kunna studera det pågående världsdramat.

Vägarna till de socialistiska och kommunistiska rikena kan synas vara mångahanda. Målet är ett: en gudlös värld, behärskad av en mänsklighet, som genom en total likformighet framträder som den deiforma Människan, rättfärdigt härskande i en existentiell evighet, där alla tillvarons motsättningar och stridigheter har bringats att upphöra. Hur ser den lära ut, som visar vägen till denna drömvärld?

I Hegels fotspår

Den stora inre motsägelsen i 1789 års mänskliga rättighetsförklaring är förkunnelsen av på en gång den fria intressemänniskan och den dygdigt upphöjda medborgaren. Den empiriska sensualismens bejakande och utlevelsen av den enskilda människans böjelser och begär, kort och gott den mänskliga egoismen, skall förenas med det oegennyttiga, uppoffrande tjänandet med det allmänna bästa som ledstjärna. Det är oförenligheten i detta som leder till jakobinismens skeppsbrott. Föreställningen om att människan skall vara på en gång egennyttig och oegennyttig, egoistisk privatperson och dygdig medborgare enligt en romantiserad antik förebild, visar sig vara falsk.

Efter napoleonkrigens slut bryter en ny tid in. Borgarna är den härskande klassen och den europeiska liberaliseringen öppnar oanade möjligheter för en kommersiell, tekniskt-vetenskaplig och industriell utveckling. Mänsklighetens guldålder ligger inte bakom oss, den ligger framför oss, försäkrar Henri de Saint-Simon, som i djärva linjer tecknar framtidens samhälle, styrt av de industriella, vetenskapsmännen och konstnärerna. De skilda intressekrafterna skall leva sitt kaleidoskopiska på en gång rörliga och harmoniska liv. Det politiska uttrycket och instrumentet för detta intressesamhälle blir parlamentarismen.

Denna löftesrika utveckling inrymmer emellertid ett allvarligt problem. Ett fjärde stånd, det lönarbetande proletariatet, uppkommer och växer hastigt i makt och medvetenhet. Den sociala harmonin förbyts i en bitter motsättning

inom det ekonomiska systemet självt. Ett nytt privilegiesamhälle, en ny form av feodalitet är i färd med att uppstå, det rörliga kapitalets. Folket i Rousseaus och Robespierres mening finns inte längre som en social och andlig enhet, våra samhällen är befolkade av två nationer, den som härskar med tillhjälp av det rörliga kapitalet, och den som är behärskad i sin egendomslösa ställning. Kan denna konflikt lösas genom en allmän fördelning eller omfördelning av egendom och företagsamhet, genom konsumtions- och produktionskooperativa former – två socialliberala vägar – eller är socialismens och kommunismens egendoms- och produktionsgemenskap lösningen?

Karl Marx har ett rikt arv att övertaga. Kepler och Galilei och Newton har lagt en till synes fast och orubblig matematisk grund för den kosmiska ordningen. Ingen kataklysm, ingen domens dag väntar en mänsklighet, som har världen till sitt fält. Själv är människan en alltigenom sinnlig varelse, som "förverkligar sig själv" genom att tillfredsställa sina behov och begär under lustprincipens ledstjärna. De mänskliga behoven är ändlösa och genom ett rationellt medvetande om vad som därvid är det "verkligt" nyttiga och därför uttrycker människans "verkliga" intresse, är vägen öppnad för ett ständigt mänskligt framsteg. Empiriskt banar sig intressemänniskan väg, alltmer upplyst och rationellt medveten om hur hon skall förhålla sig till den grundläggande sinnliga upplevelsen: lust och olust.

Vilka krafter är det då, som är bestämmande i den sinnliga intressemänniskans möte med sin omvärld? Det borgerliga 1800-talet erbjuder ett bestämt svar, som också främst genom David Ricardo får sin vetenskapliga motivering: de ekonomiska. Andliga, moraliska, traditionella, kulturella, politiska krafter får till slut ge vika, när de ekonomiska intressena pockar på sin plats i händelsernas mitt. Den *homo oeconomicus,* som ekonomisterna tecknat, framträder med växande anspråk på att vara den som till slut har

historiens öde i sina händer. Människan är en producent, och det är i det produktiva arbetet, som hon framför allt formar och formas av den värld, som hon har till uppgift att exploatera och behärska.

Men den värld, som den unge Karl Marx möter, är inte styrd av Adam Smiths osynliga hand. Det är en värld, sjudande av motsättningar. Den naturens egen utvecklingslag, som Condorcet upplevde i nästan hallucinatoriska föreställningar, passar illa in i det nya århundradets bittra sociala verklighet, och den sociala positivism, som Henri de Saint-Simon och Comte skisserar, tillhör spekulationens och ej den sociala verklighetens värld. Är då världen dömd att sönderslitas i oförsonliga brödrastrider? Eller finns en försoningens väg ut ur dessa stridigheter? Är socialismen eller kommunismen ett återställande av det sociala *kosmos*, den samhälleliga solidaritet, som hotar att förintas under den manchesterliberala atomismen, den ekonomiska intressemänniskans hänsynslösa maktkamp? Är socialismen eller kommunismen den ordning, som slutgiltigt skall kunna bringa det sociala inbördeskriget till slut?

Det är under 1840-talet, som de socialistiska och kommunistiska ideerna upplever en rent tropisk blomstring, framför allt i Frankrike. En flod av broschyrer och pamfletter och sociala romaner väller fram över landet och den socialistiska spekulationen avsätter en mängd frukter. Utopiska idealritningar, revolutionära fantasier, kooperativa eller statssocialistiska projekt, religiöst färgade svärmerier om ett nytt broderskap, strävanden till rent anarkistiska lösningar med Pierre Joseph Proudhon, ”le père de l’anarchisme”, som lärofader.

Med undantag av saint-simonisterna, som har en klar blick för framtidens tekniskt-industriella möjligheter, utmärks alla socialistiska riktningar för en strävan att avvärja det onda genom att hejda de industrikapitalistiska krafterna, att tämja dem i en ordning, som är mer eller mindre statiskt

präglad. Även om det ej är klart uttalat, är det den hantverksmässiga och småindustriella formen, som de socialistiska och kommunistiska reformatorerna har för ögonen.

Det är här, som Karl Marx radikalt skiljer sig från alla sina medtävlare. Han bejakar den utveckling, som de andra socialistiska och kommunistiska lärosystemen med fasa och avsky vill hejda och ersätta med en annan ordning. De vill "byta ut" ett system mot ett annat. Marx avvisar allt detta som utopiskt nonsens. I bejakandet av den kapitalistiska utvecklingen ser han en nödvändig historisk process, som samtidigt i sitt sköte utvecklar de krafter, varigenom det historiska slutmålet nås, det kommunistiska samhället. Det vapen han har i sin arsenal är Hegels filosofi.

Karl Marx utgår från världen i dess faktiska konkreta gestalt, sådan den träder oss till mötes som en sinnlig upplevelse. Att världen finns är för honom det avgörande. Han grubblar ej som de miletiska filosoferna över vad som varit materiens grundämne, men han utgår ifrån att livet finns inneboende i materievärlden, han utgår liksom Anaximenes och så många andra materialister från hylezoismen, att materien eller naturen är en enhet och att livet är en i materien inneboende energi. I detta liv intar människan den ledande ställningen, hon är på ett helt annat sätt än någon annan levande varelse en dynamisk maktfaktor i tillvaron.

Som ung student tillhör Karl Marx den unghegelianska kretsen, och i denna krets odlar han sin tidigaste samhällskritik. Under det Hegel åberopar Anaxagoras som den antika förebilden med sin lära om en ursprunglig andlig, dynamisk kraft, *nous*, och hävdar att det verkliga är det andliga och att människan i sitt världsligt sinnliga liv är "alienerad" från denna andliga verklighet, genomför Marx radikalare än någon annan i den oppositionella unghegelianska kretsen en omvälvning: det verkliga är det materiella och människan är ett med denna materievärld.

Denna åskådning, som Marx utformar under sina ung-

domsår och fullbordar under åren i Paris – vistelsen inleds på hösten 1843 – är emellertid endast utgångspunkten, den grundval, på vilken det marxistiska verket skall byggas. Marx utvecklar här ej blott en ontologi – att endast det materiella är det verkliga och att människan ingår i denna verklighet. Marxismen är inte blott en lära om vad som är utan också en lära om vad som blir. Marxismen får sålunda två grundläggande filosofiska element: materialismen och historiefilosofin. Tillvaron är ej endast ett varande, tillvaron är också en föränderlighet. Tillvaron har en mening, en högre mening, ett ändamål.

Visserligen bryter Marx med Hegels idealism, men han är och förblir metodologiskt sett i sin materialism en trogen hegelian. Med Marx träder hegelianismen ut i världen såsom en filosofi för de miljonarméer, som kämpar ekonomiskt och socialt. Hegelianismen skulle i dag säkerligen ha varit ett kuriöst och högintressant inslag i den västerländska filosofins historia, om inte marxismen givit den en förankring i den materievärld, som för Hegel själv framstod som "alienerad".

Det som hos Hegel är det bärande elementet i Världsandens obevekliga gång genom historien, staten, det är för Marx klassen. Det som för Hegel är Världsanden själv, den historiens demiurg, som förverkligar sig själv, är för Marx det mänskliga intresset, det "verkliga" intresse, som historiskt får sitt högsta uttryck i den ständigt pågående kampen mellan socialklasserna. Det som i Hegels system är Andens dialektiska spel, blir i marxismen den dialektiska historieprocess, som består i den oförsonliga kampen mellan socialklasserna. Ur det feodala samhällets sköte träder det tredje ståndet fram såsom antites, blir den segrande samhällsklassen men ger i sin tur upphov till sin egen antites, det egendomslösa proletariatet, som i förbittrade klasstrider till slut förintar sina förtryckare, borgarklassen.

Detta är slutfasen i mänsklighetens dialektiska klasstri-

der: ”de borgerliga produktionsförhållandena är den samhälleliga produktionsprocessens sista antagonistiska form”, förklarar Marx, ty i och med det egendomslösa proletariatets seger finns ingen samhällsklass att förtrycka. De dialektiska socialstriderna är avslutade, och den utveckling, som nu tager vid, leder till slut fram till målet, kommunismen. Det som för Hegel är Världsandens slutliga seger och herravälde, det frihetens rike, där alla tillvarons motsättningar är upphävda, är för Marx det kommunistiska samhället, i vilket människan lever befriad från varje form av förtryck.

Karl Marx har gjort en syntes av den materialism, som främst möter oss i ekonomisternas läror, och den hegelianska historiefilosofin med dess dialektik. Detta syntetiska verk lägger Marx grunden till under sina Parisår. Ekonomisternas läror vilar på den naturvetenskapliga grund, som främst Kepler, Galilei och Newton lagt, samt bilden av människan som en sinnlig intressevarelse, strävande efter att förverkliga sina behov och önskningar, sina ”verkliga” intressen. I denna intressemänniskas strävanden är det de ekonomiska krafterna, som fäller utslaget. Vad som sker i samhället och därmed i verklighetens värld är trots alla politiska, administrativa, rättsliga åtgärder, trots alla andliga, etiska, estetiska föreställningar ändock till slut det, som dikteras av de ekonomiska krafterna och de intressen, som bär upp dessa krafter.

De ekonomiska krafterna fattar emellertid Marx ej atomistiskt. Det är ej den liberala intressemänniskan och hennes personliga strävanden, som Marx ser som det väsentliga i den historiska processen. Det är klasserna. Vad som sker historiskt, sker makroskopiskt, i de stora grupperingarnas form och framför allt i form av det stora sociala kollektivet, klassen. Marx bryter även med den borgerliga positivistiska synen: utvecklingen skall ej fattas som en orsaksbunden process, en frukt av de enskilda intressemänniskornas strävanden, av de förnuftiga åtgärderna och av de ekonomiska kraf-

ternas fria och samtidigt harmoniska spel. Utvecklingen är, förkunnar marxismen, dialektisk, en ständigt pågående, oförsonlig strid mellan de stora intressegrupperingar, som främst socialklasserna utgör.

Sålunda bejakar Marx den empiriska sensualismens lära om människan som en alltigenom sinnlig varelse, han bejakar den naturvetenskapliga matematiska världsordningen och han bejakar ekonomisternas lära om de ekonomiska krafterna som de ytterst bestämmande. Men han ser ej den naturvetenskapliga världsordningen som grunden för en allmän framstegslära, han ser ej intressemänniskan som en liberalt fattad individ, han avvisar det positivistiska orsakstänkandet, han avvisar den empiriska rationalismen som den stora ledfyren i individens framstegssträvanden. Det är dialektiken, som är livsnerven i det marxistiska systemet, dialektiken är, som Friedrich Engels säger, det revolutionära i marxismen.

Liksom de allra flesta systembyggare övertager Karl Marx ett rikt arv från skilda områden. Han är ingalunda den förste, som blir varse det egendomslösa industriproletariatet, ej heller klasskampen som socialt fenomen. Liksom de flesta systembyggare är Karl Marx syntetiker. Ur ett rikt material samlar han ihop det han finner användbart av detta material och fogar ihop det till ett system.

Hur genialt än detta system skulle ha uppbyggts, är det dock uppenbart att det ej vunnit den genomslagskraft den fått genom decennier, om den visat sig stå i uppenbar strid med den verklighet, som vi upplever. Det vore en djup orättvisa mot Karl Marx att ej erkänna hans sociala skarpsynthet. Han ser det industriellt-kapitalistiska systemet växa fram och han reagerar som så många av sin samtid genom att bli socialist. Men han reagerar inte genom att i djup medkänsla med systemets offer söka avvärja det onda, och han reagerar ej heller genom att söka konstruera system, som vill gestalta det ekonomiska och industriella livet på ett "rättvist"

sätt, vare sig detta skall ske genom kooperativa sammanslutningar, genom statsverkstäder eller genom en anarkistisk social "mutualism" i Proudhons anda. Marx går en annan väg – eller rättare: han går två vägar, han analyserar det kapitalistiska systemet och han sätter in det i en historiskt-dialektisk, "nödvändig" process.

Det är som analytiker och som hegeliansk dialektiker, som Marx möter det framväxande industrikapitalistiska samhället. Utgående från ekonomisternas doktrin om de ekonomiska krafterna som de ytterst bestämmande i den mänskliga samlevnaden griper han sig an de ekonomiska problemen, och det är den engelska klassiska nationalekonomin, som visar honom vägen. Den värdeskapande kraften är arbetet, och det värdeskapande arbetet är kvantitativt. Det är Adam Smith och hans skola, som förkunnar detta och som en följd av att arbetet berövas sin kvalitativa innebörd och förvandlas till ett kvantitativt begrepp, uppstår kravet på arbetets och arbetslivets rationalisering. Det förhärskande draget i denna arbetslivets rationalisering är arbetsprocessens uppdelning i detaljer. Därmed riktas dödsstöten mot hantverket och öppnas portarna till den fabriksmässiga produktionsformen. Först med denna uppdelning av arbetslivet i en rad detaljprocesser blir det också möjligt att mekanisera arbetet. Därmed öppnas portarna för industrialismen, den maskinindustriella produktionen.

Arbetet är nu berövat sitt kvalitativa innehåll och förvandlat till en yttre, kvantitativ process, en sinnlig livsfunktion, som ger upphov till värden av endast kvantitativ natur. Arbetet är nu sönderdelat i en rad detaljprocesser, som berövar människan hennes upplevelse av att skapa ett helhetsverk. Arbetet förnedrar i stället för att upphöja människan i denna splittring i arbetsprocessen.

Slutligen och framför allt: det industriella arbetet, arbetslivets mekanisering innebär att människan detroniseras, då hon själv inte längre är energikällan. Energikällan är meka-

nisk, en motor, en maskin, som i sin tur sätts i rörelse genom fossilt bränsle eller genom alstrad elektricitet. Det är inte längre människans rytm, som bestämmer arbetsprocessen, det är maskinens mekaniska rytm, som behärskar människan. Det är de perifera, centrifugala krafterna i det roterande hjulet, som är bestämmande. Människan är förvandlad till slav under sitt mekaniska system, hon är förvandlad till maskinslav.

Karl Marx avvisar ingalunda som så många socialreformatorer och "utopiska" socialister denna arbetslivets mekanisering. Tvärtom bejakar han denna nya industriella ordning. Det är inte i det industriella, mekaniserade produktionssystemet han finner den hegelianska "alienationen", och det är just i sitt sökande efter denna "alienation" som Marx anser det nödvändigt att tränga djupare in i det kapitalistiska systemet.

I David Ricardos värdelära finner han det samlade matematiska uttrycket för den värdeskapande process, vari den arbetande människan i allmänhet och det industriella proletariatet i synnerhet deltager. Men den outtröttliga analytiker Karl Marx är, nöjer han sig ej med att i ljuset av David Ricardos värdelära fastställa en varas värde som uttrycket för den genomsnittligt nödvändiga arbetsmängd, som åtgått för varans framställande. I denna process finner han också, att det kapitalistiska systemet frambringar ännu en vara: den arbetskraft, som proletären måste sälja till den industriella apparatens ägare, kapitalisten, och att denna vara betalas till det pris, som är nödvändigt för varan arbetskrafts produktion och reproduktion, det vill säga, det som är oundgängligt nödvändigt för proletärens livsuppehälle.

Men den vara, som heter arbetskraft och som proletären säljer till kapitalisten, frambringar mycket större värden än det som går till proletärens livsuppehälle. Det är detta överskott, som Karl Marx kallar mervärde, och det är detta mervärde, som tillkommer produktionsapparatens ägare i form

av vinster, under det att de människor, som skapat dessa vinster genom sitt arbete och som därför är de produktiva, de industriella lönarbetarnas klass, lever vid existensminimum.

Det är här Karl Marx finner källan till ”alienationen”. Begreppet mervärde är i och för sig ej någon marxistisk uppfinning. Även i den tidigare och samtida socialistiska kritiken finns mer eller mindre uttalat ett moraliskt fördömande av de stora vinster, som genom det nya industriella systemet frambragts av en industriell lönarbetarklass. Det är en samhällskritik, som är lätt att åskådliggöra i vardagslivet, då de industriella företagen vanligen förläggs till de stora städerna, varför det industriella systemets sociala avigsidor blir iögonfallande och kontrasterna mellan fattigdomen i arbetarkvarteren och den industriella och kommersiella nyrikedomen framträder med en sådan skärpa. Att den stora proletära armé, som nu växer fram, väsentligen rekryteras från en ännu fattigare landsbygd, att den industriella misären trots allt är det mindre onda, kan ej på samma lättillgängliga sätt åskådliggöras. Det väsentliga är här uppkomsten av en social kontrastsituation, som säkerligen har få motstycken i mänsklighetens historia, en situation, som lätt framkallar känslor av indignation och önskan att avvärja det onda, avskaffa det rådande systemet.

Även om mervärdet ej är någon originell marxistisk idé, är det dock Karl Marx, som genom sin inträngande analys finner en matematiskt-teoretisk motivering för mervärdeläran utifrån den klassiska nationalekonomins egna utgångspunkter. David Ricardo får en efterföljare, som vänder sin kritiks spets mot det system, vars försvarare Ricardo själv är. Vad den marxistiska mervärdesteorin vinner, är ej blott en skärpning av den etiska kritik, som från socialistiskt håll reses mot den fria kapitalismen. Karl Marx vinner något, som är lika viktigt: han framställer en lära, som bär vetenskapens prägel.

Ingen av Karl Marx’ socialistiska samtida har med denna

skarpsinnighet analyserat det system, som fördöms och som förklaras skola ersättas med en annan, rättfärdig ordning. Redan här skiljer sig Marx från sina samtida socialistiska medtävlare. Han framträder med anspråk på att företräda ett vetenskapligt system, och hans analys av det kapitalistiska systemet får därmed en tyngd, som de andra socialistiska systemen saknar. Det är också utifrån denna analys och denna insikt i det kapitalistiska systemets funktionssätt, som Marx kan taga nästa viktiga steg i sitt systembyggande: prognosen av kapitalismens utveckling.

Ett av de mest anmärkningsvärda dragen i hela det marxistiska systemet är den säkra blick upphovsmannen har för utvecklingskraften och utvecklingsriktningarna i ett system, varav han ju själv såg endast de allra första tendenserna. Att den sociologiska förutsägelse han gör i "Det kommunistiska manifestet" långtifrån visat sig vara riktig, att han – vilket sedan också erkändes – tog miste på tempot i utvecklingen, att han var oförmögen att förutse att "varan arbetskraft" kunde köpas till hyggliga priser även i ett kapitalistiskt system, att han, den ekonomist han var, underskattade de politiska krafterna, främst staten, och dessa krafters förmåga att ingripa i det ekonomiska livet och därmed bana väg för den moderna socialstaten – allt detta hindrar ej att de sociologiska förutsägelser, som görs redan av den unge Karl Marx, höjer honom högt över de samtida socialistiska och socialreformatoriska medtävlarna. "Marx' prophecies are being fulfilled faster or slower, but inexorably. We are moving towards the concentration of capital; we are moving towards the proletarianization of the masses..." Det är inte en troende marxist, som yttrat dessa ord, det är en av marxismens svurna motståndare – den spanska falangens grundare, José Antonio Primo de Rivera![1])

Kapitalismens utveckling i rent socialteknisk mening, maskinernas seger över hantverket, de stora företagsformernas seger över de mindre, kapitalets koncentration, monopoli-

seringen, de ekonomiska kriserna, medelklassens förintande som självständig produktiv klass och förvandling till lönearbetare är utvecklingstendenser i det moderna samhället, som visserligen inte alltid framträder med den obeveklighet, som Marx förutsagt, men som vi alla i dag bevittnar. Att utvecklingen inom bland annat jordbruket länge tycktes peka i motsatt riktning är en av grunderna för den revisionism, som främst under Eduard Bernsteins ledning träder fram i slutet av 1890-talet, men i dag är även jordbruket föremål för en mekanisering och omvandling till stordrift, som i varje fall ej står i uppenbar motsättning till de marxistiska prognoserna.

Den relativa klarsyn, som präglar den marxistiska förutsägelsen om kapitalismens utveckling, är främst en frukt av den analys, som Marx underkastar det ekonomiska livet i allmänhet och industrikapitalismen i synnerhet. Men analysen är endast den ena av marxismens två huvudvägar. Den andra är den spekulativa filosofin. Kapitalismens socialtekniska utveckling försiggår som ett element i en högre utveckling, den historiska dialektikens. Det är sammanfogandet av dessa två, föreningen av de båda vägarna, den ekonomiska analysens och den filosofiska spekulationens väg, som blir den stora syntesen i marxismen. Den ekonomiska analysen ger åt systemet en vetenskaplig prägel, den filosofiska spekulationen skänker systemet dess ”messianska” pseudometafysiska drag.

Marxismen kan därför framställas som nykter saklighet och frälsningslära på en gång, en i verkligheten djupt rotad doktrin, som samtidigt visar vägen till ett jordiskt fullkomnande. Marxismen framstår då ej som en utopisk planritning eller som en andlig och moralisk omvandling av människan i Lamennais' eller Pierre Leroux' anda, marxismen kan presenteras som en vetenskap om hur jorden skall bli en härlig boningsplats för människorna och framför allt för dem som arbeta och äro betungade. Marxismen kan fram-

ställas, för att använda Friedrich Engels ord, som "vetenskapen om betingelserna för arbetarklassens befrielse".

Huru förändra världen? Detta är nyckelfrågan i den marxistiska problematiken. Karl Marx menar att han funnit svaret. Han vill konstruera ett system, varigenom han kan visa upp hur denna värld förändras och måste förändras. Genom att binda tillvaron till det materiella och därmed infoga den sinnliga intressemänniskan i denna materiella ordning samt genom att underställa denna ordning en historiskt-dialektisk process ger han åt sitt system ett egenliv, som ej kräver någon motivering. Det marxistiska systemet blir ett slutet system därför att det genomströmmas av den dialektiska rörelsen. Karl Marx presenterar ett system, som verkar i sig självt och som verkar i riktning mot ett mål, som även är bestämt utifrån systemets inre grundvillkor.

Hos Hegel är den alienerade sinnevärlden präglad av rastlös aktivitet och därmed oundvikliga konflikter och strider människorna emellan. Denna mänskliga aktivitet inom sinnevärlden är den oumbärliga kraftkällan till den dialektiska föränderligheten i världen, vars slutliga om ock avlägsna mål är Andens totala seger. I den marxistiska materievärlden gäller detsamma. Människorna, enskilt och grupperade i socialklasser, är inbegripna i ett brödrakrig, som på de mera utvecklade stadierna tar sig uttryck i den klasskamp, som "än öppen än dold" sätter sin prägel på samhället. Men under det att Hegels människor, sig själva i stort sett ovetande, förverkligar ett andligt mål, även om detta sker i det blodiga krigets form, är den marxistiska dialektikens soldater inordnade i arméer, som bekämpar varandra på liv och död för att förverkliga sitt eget materiella intressesystem genom att skoningslöst förinta sin motståndare.

Denna våldsamma uppgörelse mellan en härskande socialklass och den i dess sköte framvuxna antagonistiska socialklassen, som enligt dialektikens spelregler obevekligen le-

der till den förras förintelse och den senares seger, kan endast ske på ett sätt: genom revolution. 1789 års franska revolution är bourgeoisins uppgörelse med feodalklassen, och det ur kapitalismens sköte framväxande proletariatet skall en gång, när det kapitalistiska systemet nått sin fulla mognad, resa sig och genomföra den proletära revolutionen, upprätta den proletariatets diktatur, varigenom de besegrade borgerliga krafterna förintas, en diktatur, som sedan avvecklas allteftersom den gamla borgerliga klasskaraktären försvinner och utvecklingen via den socialistiska ordningen – produktionsavkastningens fördelning efter prestation – övergår i den statslösa, fritt associerade kommunistiska arbetsgemenskapen, där produktionsavkastningen fördelas efter vars och ens behov.

Den dialektiska materialismen utesluter varje möjlighet till social försoning mellan de härskande och de förtryckta. De så kallade reformisternas modifierade marxism, som i reformer och kompromisser, främst på parlamentarisk väg, tänker sig en fredlig övergång från en kapitalistisk till en socialistisk ordning, fördöms därför av alla rättrogna marxister som förfalskare av och förrädare till den rena och sanna läran. Övergången från ett klassherravälde till ett annat kan endast ske på revolutionär väg. Den historiskt-dialektiska processen utesluter allt annat. Marxismen är en lära om de sociala oförsonligheterna. Revolutionen är en hörnsten i den marxistiska tankebyggnaden.

I starkt förenklad form skulle vi kunna säga att marxismen vilar på tre fundament: tysk filosofi – det hegelska systemtänkandet – engelsk ekonomi – främst den klassiska nationalekonomin med Ricardos värdelära – och fransk revolutionstradition – den jakobinska traditionen, förvaltad och överförd i den socialistiska tankevärlden främst i blanquismen. Marxismen får därmed sin yttre struktur, framträder med en lärobyggnads fasta yttre konturer. Det är i denna arkitektoniska form vi vanligen möter marxismen, och det

är denna marxism, som vanligen står i debattens mitt. Men detta marxistiska system inrymmer även inre frågor. Marxismen har en "esoterisk" sida, och i denna "esoterism" är det vi möter marxismens människouppfattning.

Det mänskliga är det sinnliga

Ofta har marxismen framställts som en "omänsklig" lära, en social determinism, vari den enskilda individen är en bricka i det stora kollektiva dramat, en osjälvständig kugge i ett ekonomiskt maskineri. Detta är en ensidig betraktelse av ett system, som även innesluter den enskilda människan som levande organism och dynamisk kraftkälla. Marxismen är ej blott en makroskopisk syn på händelseförloppen. Marxismen är också en socialesoterism.

Utgångspunkten för den enskilda människans ställning i det marxistiska systemet är en kunskapsteori. För Hegel är tanken och dess föremål ett. Det verkliga är det tänkta, vilket innebär att tanken tänker sig själv. Denna föreställning, som går tillbaka till en av den eleatiska filosofskolans grundläggare, Parmenides, övertas av Karl Marx. Men som materialist fattar han inte tänkandet som det primära utan det är i stället den sinnliga verkligheten, die Praxis, som han kallar den, vari tänkandet ingår som en del.

Tänkandets "Diesseitigkeit" innebär, att människan i denna praktiska verklighet utför den operativa process, varigenom hon blir medveten om sanningen. I sitt medvetande, manifesterat som tankeprocess, upplever sålunda människan en projektion av det verkliga och sanna. Om det mänskliga tänkandet besitter en förmåga att sanningspröva sitt föremål är sålunda ej en teoretisk utan en praktisk fråga: "in der Praxis" är det som tänkandet lever och verkar, och därför avfärdar Marx i sin "Thesen über Feuerbach" frågan om tänkandet som en från sitt föremål isolerad process ("von

der Praxis isoliert") som en rent skolatisk fråga.[2])

All hittillsvarande materialism, säger Marx i den första av hans "Thesen über Feuerbach", har betraktat verkligheten som ett objekt, föremål för mänsklig varseblivning och tänkande. Detta betyder, att det mänskliga tänkandet står utanför den verklighet, som den har som sitt föremål, vilket innebär att mänsklig verksamhet ej betraktas som "*gegenständliche* Tätigkeit", tingligt verklig. Den marxistiska materialismen däremot fattar människan såsom ett sinnligt väsen och därför innesluten i den sinnliga verkligheten, "Praxis". Detta betyder ingalunda att människan genom att "flytta in" i materievärlden blir en osjälvständig materiepartikel, tvärtom är det nu som människan genom sin immanenta ställning i denna värld blir den stora subjektiva, bärande kraften. Människa och materia, tanken och dess föremål, världen och människan, dess dynamiska kraftkälla, blir ett.

Den hittillsvarande materialismen, fortsätter Marx i den tredje av sina Feuerbachteser, har ej förstått, att människan förändrar sin miljö men att samtidigt denna omgivning förändrar människan. Genom att marxismen förklarar människan och materievärlden som en enhet och uppfattar människan såsom en alltigenom sinnlig varelse i denna värld, upphävs varje motsättning, som tvingat att uppdela sinnevärlden i två delar. Descartes är övervunnen, och i Hegels anda förkunnar Marx denna filosofiska monism – men det är inte Anden utan världen, som är det verkliga.

I denna värld, materievärlden, finns allt, som ger denna värld liv. De miletiska filosofernas fråga "vad är liv?" besvaras av Anaximenes med att liv finns i materien själv, och det är denna hylezoism, som Karl Marx bygger in i sitt system, framför allt då han gör människan till på en gång produkt av föränderligheten och bärare av föränderligheten. Det är denna "menschliche Tätigkeit oder Selbstveränderung", som är den marxistiska socialesoterismens bärande

princip eller, som Marx själv kallar den, "revolutionära Praxis".[3])

Vad är då människan till sitt innersta väsen? Den hittillsvarande materialismen, säger Marx, har aldrig övervunnit den dualism, som består i att fatta det mänskliga väsendet abstrakt, åskådande den objektiverade materievärlden. Men det mänskliga väsendet är ej något hos individen inneboende "Abstraktum", ty människan är ett med sinnligheten, alltså verkligheten själv, och i denna sinnlighet är människan en verksam, konkret varelse. Genom denna sin sinnliga verksamhet, "*praktische* menschlich-sinnliche Tätigkeit", blir människan ett med denna värld, vari hon lever, den värld hon påverkar och den värld, som hon samtidigt påverkas av. Att här urskilja ett abstrakt, från den sinnliga tillvaron väsensskilt andligt väsen, är därför falskt. Svaret på frågan om vad som är människans väsen blir då detta: "In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse". Det är innebörden i den femte och den sjätte av Feuerbachteserna.[4])

Allt mänskligt gemenskapsliv är sålunda en sinnlig "praxis", en konkret verksamhet. Därför vill Marx sätta punkt för all andlig verksamhet, som ej har sitt underlag i den sinnliga verkligheten. Någon ovanför sinnevärlden befintlig verklighet finns ej, och därför är även, säger Marx i polemik med religionsfilosofen Ludwig Feuerbach, religionen en samhällelig produkt. "Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizism veranlassen, finden ihre rationella Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis". Så lyder den åttonde Feuerbachtesen. Ty den gamla materialismen, "der anschauende Materialismus", företräder det borgerliga samhället. Den nya materialismen däremot gäller det mänskliga samhället eller den samhälleliga mänskligheten. "Die Philosophen haben," så klingar stolt den elfte och sista Feuerbachtesen, "die Welt nur verschied-

en *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*".[5])

Om de mot den tyska religionsfilosofin och unghegelianen Ludwig Feuerbach riktade, på våren 1845 författade "Thesen über Feuerbach" ger en bild av den marxistiska ontologin, om människans ställning som medveten, tänkande varelse i sinnevärlden, är det först med "Die deutsche Ideologie", som vi får en samlad bild av marxismens socialantropologi. Det är det första större arbete, som Marx skriver tillsammans med sin oskiljaktige vän och medarbetare Friedrich Engels. Med stora breda penseldrag målar de en bild av den sociala människan och hennes historia, och här liksom i Feuerbachteserna är utgångspunkten den enskilda människan. Den första förutsättningen i all mänsklig historia är, säger han, den levande individen, dess kroppsliga gestaltning och dess därigenom bestämda förhållande till den övriga naturen.

Denna mänskliga varelse är emellertid inget osjälvständigt element, som slaviskt lyder några naturens lagar. Människan intager tvärtom en särställning, varigenom hon skiljer sig från alla andra levande varelser. Hur vi än söker förklara denna skillnad är det i människans eget beteende, som skillnaden från djuren uppenbaras: människan producerar sina livsmedel, och i samma ögonblick hon gör det, har hon tagit steget upp ur djurens och in i människans värld, ett steg, som är betingat av människans kroppsliga organisation. Och i det människorna producerar sina livsmedel, producerar de indirekt sitt eget materiella liv. Därmed är grunden lagd till marxismens socialantropologi. Vad är människan? Svaret lyder: människan är producent.

Hur människorna producerar sina livsmedel hänger givetvis samman med vad sorts livsmedel de påträffar och bearbetar. Det är sålunda här inte fråga blott om en reproduktion av människans fysiska liv. De villkor, som gäller för hennes egen livsmedelsförsörjning blir också hennes arbetsliv, "eine bestimmte Art der Tätigkeit". Genom att hon är nöd-

sakad att bearbeta naturen för att på så sätt skaffa sig föda, antar hennes tillvaro "eine bestimmte *Lebensweise*". Så som människorna gestaltar sina liv, sådana blir de. Vad de är, sammanfaller alltså med deras produktion, denna för deras livsuppehälle grundläggande produktion. Deras liv formas sålunda ej blott genom vad de producerar utan också hur de producerar. "Was die Individuen also sind, das hängt ab von den materiellen Bedingungen ihrer Produktion".[6])

Så formas människan, så formas den mänskliga samlevnaden, som sedan växer ut till en nationell samlevnad och så formas också förhållandet mellan folken och nationerna. Ty förhållandet mellan nationerna beror på utvecklingsgraden hos de olika nationernas produktivkrafter. Ty alla föreställningar om hur etniska, kulturella, moraliska, religiösa krafter skulle besitta någon egenkraft är ingenting annat än hjärnspöken, förklarar Marx. Vad än människorna inbillar sig – allt det de inbillar sig är utgånget från den verksamma, produktiva människan och ur denna hennes verkliga livsprocess. Det är på denna grund alla ideologiska föreställningar vilar, de är blott reflexer och ekon av denna livsprocess, och på samma grund vilar alla moraliska och religiösa dimbildningar i människohjärnan. De är blott och bart sublimat av sina materiella, empiriskt konstaterbara förutsättningar, som vilar i livsprocessen. Dessa ideologiska företeelser besitter ingen självständighet, de har ingen historia och ingen egen utvecklingskraft, ty det är inte medvetandet, som bestämmer livet utan livet, som bestämmer medvetandet.[7])

Fattar vi verkligheten sådan, tolkar vi förhållandet mellan våra föreställningar och dessa materiella underlag, den "verkliga" livsprocessen, då befinner vi oss alltid på verklighetens fasta mark, säger Karl Marx. Då upphör historien att vara en samling döda fakta eller en värld av inbillade subjekt. Här gör Marx upp räkningen på en gång med den på empirisk sensualism och filosofisk rationalism grundade positivismen och den filosofiska – främst tyska – idealismen.

Nu träder Marx fram med anspråk på att förkunna den sanna vetenskapen i allmänhet och vetenskapen om mänsklighetens utvecklingshistoria i synnerhet. Människan fattas nu, menar Marx, i sin verkliga, empiriskt gripbara utvecklingsprocess under den sinnliga verklighetens bestämda villkor. Därmed, säger han, sätter han nu punkt för alla hittillsvarande spekulationer, som fört all vetenskap om människan och samhället vilse. Först nu, när all spekulation och alla dessa fraser om medvetande upphör, när människan framställs i sitt verkliga liv, i sin praktiskt-produktiva tillvaro och i sin praktiska utvecklingsprocess – först nu förvärvar människan ett verkligt vetande, först nu begynner den verkliga vetenskapen.[8])

Den marxistiska vetenskapen säger sig vara den enda sanna vetenskapen därför att den utgår från grunden till allt mänskligt liv, ”der Lebensprozess”, den sinnliga människans biologiska självhävdelse, som består i produktionen av de livsmedel hon behöver för sitt livsuppehälle, en produktiv verksamhet, som sedan växer ut till en samhällelig produktionsgemenskap. Människan är en producent, och såsom producent skapar hon dels sig själv, dels det samhälle, vari hon lever, samtidigt som hon skapas och formas av sina sociala villkor. Hon lever i och är ett med denna samhälleliga tillvaro, och det som är hennes medvetande är det, som detta samhälles sociala tillstånd avspeglar i form av mänskliga föreställningar. Det är varat som bestämmer medvetandet och ej tvärtom, och det som förändras är först en förändring i den materiella basen, varav följer en förändring även av de ideologiska avspeglingarna av det materiella varat.

Det sant vetenskapliga består sålunda enligt Marx ej i en objektivering av det sinnligt iakttagbara utan i ett ”inträde” i den materiella verkligheten. Det är genom detta ”inträde” i materievärlden, som marxismen gör sig till en sluten vetenskap, ett slutet system. Ty ingen kritik ”utifrån” har någon relevans, då ju en sådan kritik utgår från en spekulativ

overklighet, från föreställningar, som ej vilar på verklighetens grund. Ekonomisten Karl Marx håller hårdnackat fast vid doktrinen om att det är de ekonomiska och sociala krafterna, som fäller det yttersta avgörandet, men han går så oändligt mycket längre än de liberala ekonomisterna, då han absolutifierar denna materiella, sociala verklighet.

Utgångspunkten för allt mänskligt liv är det för livsuppehället nödvändiga. Detta är det grundläggande historiska faktum, och detta faktum måste vi beakta i all dess omfattning och i all dess tillämpning, påpekar Marx, ty allt mänskligt samhällsliv och all historia har här sin begynnelse. När de elementära behoven är tillfredsställda, uppträder nämligen ständigt nya behov, och alstrandet av dessa nya behov är just den första historiska handlingen ("und diese Erzeugung neuer Bedürfnisse ist die erste geschichtliche Tat"). Vi står här inför ett av marxismens viktigaste postulat: läran om de ändlösa mänskliga behoven.

Djupt rotad i den empiriska sensualismen och förbunden med utvecklings- och framstegstanken blir denna föreställning om de ändlösa mänskliga behoven ett mäktigt tankeelement under 1700-talet. Pedagogik, teknik, vetenskap, allt samverkar till ett oavbrutet framåtskridande och allt är underbyggt av postulatet att de mänskliga behoven är gränslösa och strävar till sin tillfredsställelse på ständigt högre nivåer. Detta arv från upplysningstidevarvet övertager Karl Marx liksom så många andra i hans samtid.9)

Den tredje bestämmande faktorn i den historiska utvecklingen är den mänskliga fortplantningen. Människorna inte blott producerar föda för att reproducera sig själva ("Ihr eigenes Leben täglich neu machen"), de är också genom sin sexuella aktivitet producenter ("anfangen andre Menschen zu machen"). Genom denna produktiva verksamhet, föreningen mellan man och kvinna med alstrandet av barn som följd, uppstår den första sociala bindningen. Uppkomsten av familjen och dess tillväxt leder till ökade behov, och dessa

ökade behov leder till nya samhälleliga förhållanden. På så sätt blir befolkningstillväxten, "produktionen" av nya människor, en mäktig faktor i den sociala utvecklingen, då därigenom alltmer invecklade samhällssystem uppstår och dessa i sin tur ger ständigt upphov till nya behov på ständigt högre nivåer, behov, som i det dialektiska växelspelet leder till alltmer invecklade samhällsorganisationer.[10])

Marx bygger sin åskådning på system av bestämda naturliga lagar. Dessa är i första hand den matematiskt exakta fysiska ordning, som gäller för universum och för den jordiska naturen i ordets vidaste mening. Till detta lagsystem fogar han också den biologiska organisation, som heter människan, denna sinnliga enhet av kroppsliga och mentala krafter. I denna utrustning ingår könsdriften, och fortplantningen sker givetvis oberoende av rådande ekonomiska förhållanden. Men även förhållandet mellan man och kvinna inordnar Marx i sitt produktionstänkande. Att förhållandet mellan man och kvinna skulle inrymma själsliga krafter och energier, som skulle kunna sätta den ekonomiska faktorn i skuggan, är fullkomligt uteslutet. Självfallet bestrider Marx inte att det finns känslobindningar mellan de vuxna könspartners, liksom mellan föräldrar och barn. Men den mänskliga utvecklingen bestäms ej av sådana faktorer. Även om de såsom driftsmässiga komponenter är att räkna med, blir de dock formade och präglade av den sociala verkligheten. Den sexuella alstringen är främst av allt en produktion. Familjen är i grunden inte den andliga, moraliska, kärleksfyllda gemenskapen, familjen är en produktionsgemenskap, varifrån det samhälleliga produktiva samspelet utvecklas.

Vi skall observera, att Marx vid sidan av de ekonomiska, produktiva krafterna räknar med en självständigt verkande, biologiskt-mentalt enhetlig varelse, som heter människan. I sin produktiva uppgift, i sin "Produktion des Lebens", blir människans uppgift dubbel. Hon är en naturlig, biologisk varelse, hon har ett "Naturwesen", vars främsta mål är att

upprätthålla det egna livet, och hon träder i denna sin roll in i samhället. Människan träder samtidigt både som enskild biologisk varelse och som social varelse i förbindelse med den föreliggande ekonomiska produktionsordningen, ett möte, som innebär ett intimt dialektiskt spel mellan människan och materien.[11])

Detta är den fjärde aspekten på den historiska utvecklingen, som Marx framställer i "Die deutsche Ideologie". Människan är ingalunda mekaniskt formad av den materiella världen, människan är inte någon miljöprodukt. Varje miljöteoretisk tolkning av marxismen är falsk. Människan formar och formas, hon står i en ständig dialektisk växelverkan med sin omvärld, samtidigt som hon är en del av denna omvärld. Hon är heller ingen biologiskt eller mentalt determinerad varelse i den groteska form, som vi möter under 1700-talet och vars mest karikatyrmässiga uttryck är La Mettries "L'Homme machine".

Det dialektiska spelet i samhällsutvecklingen har hos Marx liksom hos Hegel människan som huvudagenten – oberoende av den medvetenhetsgrad människan besitter om vad som verkligen sker. I detta dialektiska spel deltager människan inte minst som den tekniska pådrivaren, uppfinnaren av nya produktionsmetoder. Men teknik och forskning sker ej i ett lufttomt rum, det är ingenting, som har sin grund uteslutande i en uppfinnares eller en forskares hjärna. Det är en process, som ytterst är betingad av den produktionsnivå, varpå människan lever. Ett forskningsresultat eller en teknisk uppfinning får sin fulla betydelse och användning först när produktivkrafterna nått en sådan grad av mognad, att de kan tillgodogöra sig dessa människohjärnans nyskapelser.

Människan ingriper i utvecklingen ej blott som forskare och uppfinnare. Hon organiserar också sin tillvaro. Marx anknyter direkt till ekonomisternas och framför allt Adam Smiths lära om arbetets delning, arbetsprocessens effektivisering genom dess sönderdelning i smärre arbetsmoment.

Men Marx drar vittgående sociala slutsatser ur denna arbetets delningsprocess. Ty arbetets delning betyder ej blott delning och fördelning av arbetet, det betyder också en omfördelning av avkastningen. Detta börjar redan i familjen, där husfadern upprättar sitt patriarkaliska välde, som samtidigt blir ett privatekonomiskt välde: hustrun och barnen lever under vad Marx kallar det latenta slaveriet, då allt deras arbete och allt vad detta ger som avkastning tillförs den privata egendom, som familjefadern ensam besitter. Familjen är den första arbetsplats, där vi, förklarar Marx, möter privategendom och utsugning (nota bene av hustru och barn). Den arbetsdelning, som Adam Smith beskriver som ett social-tekniskt framsteg, blir för Marx samtidigt grunden för privategendomens uppkomst ("Uebrigens sind Teilung der Arbeit und Privateigentum identische Ausdrücke").[12)]

Med denna fördelning av egendomen uppkommer egendomsbesittare, som i sin tur utnyttjar andra människors arbete och tillägnar sig avkastningen av deras arbete för att ytterligare befästa sin makt. Så uppstår sociala maktförhållanden, som utvecklar sig till fasta sociala klasser, var och en med sina av produktions- och egendomsförhållanden bestämda intressen. Det är detta som blir grundvalen för allt samhällsliv, det som ytterst bestämmer allt mänskligt liv. Vad filosoferna inbillat sig vara tillvarons "substans" och "människans väsen", är ingenting annat än summan av alla produktionskrafter, allt kapital, alla samhälleliga umgängesformer, som varje individ och varje generation möter som något givet.[13)]

I de konflikter, som intressemässigt uppstår mellan samhällsklasserna, vari egendomen och den makt, som egendomen skänker, utgör konfliktens grundval, vet också de härskande klasserna att skaffa sig politiska, kulturella, ideologiska och religiösa maktinstrument. Sålunda blir staten ett maktinstrument i de härskande ekonomiska och sociala in-

tressenas hand. De politiska striderna inom statslivets ram mellan monarki, aristokrati och demokrati är endast illusoriska. Vad alla dessa strider i verkligheten gäller är den intressekamp, som de olika samhällsklasserna för med varandra. Allt detta söker de härskande klasserna maskera genom att framställa sin konkreta klassegoism som det allmänna intresset.[14])

I sina skrifter kommer Karl Marx oupphörligt tillbaka till en grundläggande tanke: det är inte genom ideerna som det praktiska livet utformas, det är genom den materiella "Praxis" som ideerna gestaltas. Den som vill förändra världen, uppnår ej detta genom vad Karl Marx kallar "geistige Kritik", genom ett tankemässigt försök att objektivera en beskådad verklighet. Människan förändrar världen endast genom den praktiska kampen i den samhälleliga verkligheten, och det är, säger Marx i sin uppgörelse med den tyska idealismen, ur denna verklighet, som alla de idealistiska flosklerna uppstår och det är i denna verklighet, som de kommer att försvinna.[15])

Historien fortskrider, säger Marx i sann hegeliansk efterföljd, från stadium till stadium, och på varje nytt – och högre – stadium är den historiska verkligheten en summa produktionskrafter, ett ur tidigare historiska processer framkallat och utvecklat socialt förhållande till såväl naturen och dess resurser som till de i denna "ensemble" levande individerna. Mellan människan och hennes materiella omvärld råder en ständig växelverkan, detta dialektiska spel helt i överensstämmelse med den hegelska filosofin. Men kan då inte den materiella grundvalen för allt liv bli föremål för en så genomgripande förändring, att de bestämmande krafterna glider över till de mänskliga mentala krafternas fält, skulle inte människans mentala krafter och allt detta, som hör till den ideologiska "överbyggnaden", taga kommandot över materievärlden? Detta är en invändning, som många gånger rests mot det marxistiska systemet och många har menat, att vi

här har den materialistiska historietolkningens mest sårbara punkt.

När Marx i "Die deutsche Ideologie" skriver, "dass also die Umstände ebensosehr die Menschen, wie die Menschen die Umstände machen",[16]) vilar emellertid detta dialektiska växelspel på en för hegelianismen liksom för den dialektiska materialismen grundläggande förutsättning: varje historiskt stadium fungerar som en sluten enhet ända till dess att de krafter utvecklats ur dess sköte, vilka utlöser den antitetiska, omvälvande förändringen. Historien och de historiska utvecklingsprocesserna är sålunda underkastade dialektiska "spelregler", som är helt oberoende av såväl människan som materievärlden. Lika bestämt som lärofadern Hegel förkunnar Marx: det är dåraktigt att inbilla sig att ett filosoferande kan sträcka sig ut över de rådande villkoren, att en individ kan hoppa över sin egen tid.

Liksom Hegels världsförnuft fortskrider i sin obevekliga dialektik, oberoende av alla moraliska eller teoretiska funderingar, fortskrider den marxistiska historien under sin obevekliga dialektiskt materialistiska lag. Visserligen är människan i denna materievärld det dynamiska kraftcentrum, individuellt likaväl som kollektivt. Visserligen är människan i detta dialektiska spel huvudaktören. Men det är inte huvudaktören, som skrivit spelets regler. Över människornas huvuden, över natur och materievärld finns en historisk ordning, och denna ordning, detta överjordiska dialektiska "system" syftar till ett historiskt förverkligande.

Att fatta denna ordning, att inse detta över det jordiska upphöjda dialektiska spel och dess regler – det är att fatta klasstridernas djupaste innebörd. Ty att bli medveten om vad som verkligen sker i mänsklighetens historia kan proletariatet bli endast genom den egna kampen, endast genom "Praxis". Ur denna praktiska kamp stiger så medvetandet, det verkliga klassmedvetandet fram, insikten om arbetarklassens "verkliga" intresse. Den lära, som blir vägledande, denna

”vetenskap om betingelserna för arbetarklassens befrielse” blir då en kunskap, som det medvetna proletariatet har att mottaga som en sann bild av det verkliga skeendet. Det är detta som en av Karl Marx’ trogna lärjungar, Lenin, sammanfattar i sitt slagordsmässiga ”kämpa – lär”.

Kampen mot kvalen

Att det industriella samhället, sådant det framväxte och framstod för människorna vid mitten av det förra århundradet, erbjöd en bild av svår misär, är något, som ingen vågar bestrida. Friedrich Engels' "Die Lage der arbeitenden Klassen in England" (1845) är sannerligen inte det enda vittnesbördet om de missförhållanden, som rådde i industrialismens hemland. Fransmannen Hippolyte Taines "Notes sur l'Angleterre", grundade på iakttagelser under hans vistelser i England 1861 och 1862, ger i sina närbilder minst lika skakande vittnesbörd om tillståndet. Visserligen var misären på den europeiska landsbygden med dess anabbt växande egendomslösa underklassgrupper vida allvarligare – den irländska hungersnöden 1845–46 är den mest kända och dramatiska händelsen i 1800-talets europeiska agrarhistoria. Men den befolkning, som landsbygden ej kunde försörja, sökte lösa sin försörjningsfråga genom avflyttning, och denna avflyttning skedde efter två huvudvägar: emigration till de transoceana länderna, främst Nordamerikas förenta stater, samt inflyttning till städer och industricentra. Men landsbygdsbefolkningens elände och emigranternas slit och släp var alltför avlägsna för en närmare social insyn. Stads- och industriproletariatet däremot hade människorna inpå sig. Städernas och industricentras egendomslösa, rotlösa arbetarbefolkning framstod alltså som den stora sociala frågan framför alla andra.

Det står tidigt klart för alla framsynta människor, att industrialismen, den nya framställningen av varor genom ar-

betsprocessens mekanisering, är en produktionsform, som hör framtiden till, att den skall få en ständigt ökad utbredning och att den kommer att sysselsätta allt fler människor. För dessa framsynta människor står det också klart, att detta system är förenat med en rad missförhållanden, som måste rättas till. De enklaste och närmast till hands liggande åtgärderna är lagstiftning, begränsning av arbetstiden, förbud mot barnarbete, förbättrad fabrikshygien och dylikt. Strävanden från lönearbetarnas sida att förbättra sin ställning genom kooperativa och fackliga sammanslutningar kompletterar lagstiftningen. Men är detta nog?

Ivriga strävanden främst från liberalt håll att utbygga de konsumentkooperativa sammanslutningarna till produktionskooperativa företag finner vi både i England och på kontinenten, strävanden, som bärs fram av den övertygelsen att den industriella företagsformens privata och profitbetonade karaktär måste mildras eller helt ersättas. Till de produktionskooperativa planerna och experimenten anknyter de socialistiska lärorna, saintsimonisterna med sin teknologiska positivism, fourieristerna med sina bisarra men psykologiskt långt ifrån ointressanta funderingar om en kasernerad mänsklighet i en värld, som är förvandlad till ett lustans tempel, cabetisterna med sin noga planritade kommunistiska ordning, blanquisterna med sin äkta latinskt revolutionära ”spontanism”, statskapitalismen i Louis Blancs utformning, Pierre Leroux' kristna socialromantiska ordning, Pierre Joseph Proudhons anarkiska utbytessystem och produktionsgemenskap.

Gemensamt för dessa mer eller mindre socialistiska lärosystem är att de ej nöjer sig med att söka mildra den framväxande industrikapitalismens verkningar. Socialismen är ett försök att överföra den moderna fabriksmässiga produktionen till en arbetsgemenskap, att använda avkastningen till gemensamt väl i en planerad ekonomisk – och ofta även kulturell – ordning. Socialismen vill upphäva den ekono-

miskt maktägande och fåtaliga klassen och till slut men inte minst: socialismen vill ersätta det liberala samhällets atomism med samhälleligt *kosmos,* varigenom den hoppas att ersätta den enskildes egoism med de mångas gemensamma strävanden. Återupprättandet av ett socialt *kosmos,* som ofta leder dessa socialisters tankar tillbaka till den medeltida *societas humana,* skall ske genom produktionsgemenskapen, det fria associerade arbetet. Den jämlika och "rättvisa" egendomsfördelningen blir då en logisk följd av denna produktionsgemenskap.

Karl Marx avvisar allt detta som utopiskt nonsens. Han bestrider ingalunda att dessa system innehåller mycket av värde både i samhällskritiken och för utformandet av det framtida socialistiska samhället. Men de utopiska socialisterna lever i en statisk samhällssyn, för dem är världen en samling bestående institutioner, som det gäller att avskaffa och ersätta med ett system av socialistiska institutioner. Socialismen blir ett modellbygge, ett hus, som skall byggas enligt en förut utarbetad planritning. Även Proudhon, som prövade att tillämpa den hegelska dialektiken på de sociala förhållandena i sitt stora ungdomsarbete "Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère", är fången i ett statiskt tänkande, vilket därmed gör det möjligt för honom att spekulera i en "mutualism", ett utbytessystem med den ekonomiska jämvikten som förutsättning.

Den särställning Karl Marx intar i förhållandet till samtidens socialistiska och kommunistiska teoretiker markeras främst av den dialektiska tankemetoden och därmed den dialektiska historiefilosofin. Den nya klassen, "fjärde ståndet", proletariatet, sätts in i en historisk process, tilldelas en historisk uppgift, som skall utföras med historisk nödvändighet. Ty mänsklighetens öde är bestämt av två högre makter, Materien och Historien, och det är i historiegudinnans sköte, som proletariatets framtid och slutliga förlossning vilar. Men Marx liksom lärofadern Hegel ser i mänsklig-

heten ingalunda en flock, som mer eller mindre passivt drivs mot sitt öde. Tvärtom är det människornas intressestrider, bottnande i ofta synnerligen kortsiktiga sinnliga begär och behov, som gör att det "blir" historia.

Hur blir då dessa kortsiktiga mänskliga strävanden förvandlade till detta högre historiska "förverkligande"? Hur kan en total ovetenhet eller i bästa fall en bristfällig och knapphändig insikt i Historiens obevekliga dialektiska gång samtidigt vara kraftkälla för detta förverkligande? Att myran, som släpar sitt strå, inte vet att den bidrager till att bygga upp en väldig stack, kan vi förstå, men de mänskliga strävandena försiggår dock på ett helt annat medvetenhetsplan än myrans.

Marx är ett barn av sin tid, och i det nittonde seklets vetenskapliga segertåg ser han en bekräftelse på att världen är en naturlig ordning, styrd av fasta lagar. Varför skulle då inte en mot allt detta svarande moralisk ordning finnas eller kunna åvägabringas, som encyklopedister och engelska moralfilosofer drömmer om? Varför skulle det ekonomiska livet, frågar sig ekonomisterna, vara undandraget denna ordning? Varför skulle inte mänsklighetens historia också försiggå som en lagbunden utveckling? – det är en fråga, som faller sig naturlig för unghegelianen Karl Marx.

Fransmannen Bossuet är den förste, som skisserar en historiefilosofi, men den store systematikern, skaparen av den egentliga historiefilosofin är italienaren Giambattista Vico (1668–1744). Vico vänder sig mot Descartes, som med sin analytiska metod har individualiserat allt. Därmed har, säger Vico, det regelmässiga, det allmänna gått förlorat och därmed den historiska aspekten. Bakom alla individuella variationer och ändlösa enskildheter söker Vico upptäcka enheten i historien, överensstämmande med Försynens eviga lagar. Ty det finns en gudomlig Försyn och därför finns det också en lagstiftande intelligens i världen. Jordiskt manifesterar sig detta i enhetliga ideer och föreställningar.

Denna universella och tidlösa mänskliga insikt, *senso comune*, är utgångspunkten för civilisationsprocessen och därmed för historien.

Det är inte, fortsätter Vico, som Hobbes och Machiavelli lärde, slumpen som styr världen. Det är inte heller, som Zenon och Spinoza lärde, ödet. Det är Försynen, som reglerar de mänskliga tingen, det är genom Försynen vi är i besittning av den prerationella kunskap, som Vico kallar *senso comune*, och det är genom denna intellektuella insikt, som Försynen ger människan förmåga att höja sig upp i en ständigt pågående civilisatorisk process. Så skrider mänsklighetens historia vidare, och styrd av den av Försynen givna lagstiftande intelligensen lyfter sig människan upp till allt högre stadier, varvid människan, av naturen en samhällsvarelse, även utvecklar samhället till allt högre former. Det är denna de mänskliga samhällenas utveckling, som Vico kallar *scienza nuova*, denna Försynens civila, naturliga teologi.

Under Försynens ledning försiggår alltså historiens utveckling. Försynen är den vägledande, människan är den dynamiska kraften. Historien är en ordning, ett sammanhang, där varken slumpen eller ödet härskar. Vicos historiefilosofi är en märklig förening av gudomlig Försyn och mänsklig positivitet, av gudomlig lag och naturrättslig ordning, förenad med social progressism, av gudomligt given intuitiv medvetenhet och mänsklig rationalism. All historia styr hän från de primitiva skedenas teokratier till aristokratiska regimer för att slutligen nå fram till det som Vico kallar de mänskliga regeringarna, då den mänskliga tanken härskar såsom civil och politisk jämlikhet.[17])

Därmed är historiefilosofin grundad och det är i dess spår, som Hegel vandrar vidare. Liksom alla tyska romantiker reagerar han mot den franska revolutionens atomism, han har liksom alla romantiker en äkta känsla för det nödvändiga att återställa det *kosmos*, som jakobinismen förintat. Hegel tar fasta på framför allt två drag i Vicos historiefilo-

sofi: för det första det allmännas giltighet och det individuellas underordnande under denna allmänna, lagligt bundna ordning, samt för det andra det märkliga dynamiska samspelet i de historiska processerna mellan den gudomliga Försynen och människorna, kämpande och strävande under detta Försynens herravälde.

Men Hegel bryter på en viktig punkt med Vico. Denne är positivist, under det att Hegel, anknytande till tidigare tysk romantik, främst Fichte och Schelling, utformar den historiska dialektiken. Vicos gudomliga Försyn låter historien styras i en visserligen av strider präglad men dock oavbrutet utveckling framåt och uppåt. Hegels Ande leder historien i en dialektisk process hän mot ett mål, som innebär upphörandet av tillvarons motsatsspel. Karl Marx bygger vidare på denna historiedialektik, förenar den med sin materialistiska filosofi.

Liksom universum står under en matematiskt exakt laglig ordning, liksom naturen inklusive den mänskliga naturen med dess kroppsliga och mentala krafter är en fast enhetlig ordning, styrs också historien av en utvecklingslag, som människan är underkastad. Hur stor den mänskliga ovetenheten än är om denna lags innersta hemlighet, hur än hennes handlande kan brista i överensstämmelse med den historiska ”avsikten” – historien skrider orubbligt framåt. Och det är under denna högre ledning, som proletariatet håller sitt intåg på världsscenen, denna klass, vars historiska uppgift är att förinta sin fiende, kapitalismen i en strid, som är den sista. Ty denna borgerliga samhällsordning är ”die letzte antagonistische Form des gesellschaftlichen Produktionsprozesses”.

Alla försök att mildra de sociala skadeverkningarna, att reformera genom sociala och politiska åtgärder, att höja den materiella standarden genom kooperativ och facklig verksamhet – allt detta avvisar Marx som verkningslöst när det gäller den sociala frågans slutgiltiga lösning. I mänsk-

lighetens sociala strider är ingen kompromiss eller försoning möjlig. I den historiska dialektikens namn måste striderna föras till sitt bittra slut, som enligt samma dialektiska lag innebär, att den nya samhällsklassen segrar. Först när det gamla samhällets alla produktivkrafter utvecklats till fullo, först då är samhället "moget" för den stora sociala revolutionen, och först då kommer också med historisk obeveklighet denna revolution. Att bekämpa historiens gång är meningslöst, den dialektiska materialismens lag är lika obeveklig som någonsin Hegels Världsande.

Från år 1849 levde Karl Marx så gott som uteslutande fram till sin död 1883 i London. Han upplevde där ej blott reformlagstiftning och kooperativa strävanden utan också uppkomsten av en stark facklig rörelse. Självfallet var han medveten om dessa organisatoriska rörelser och han betraktade dem ej som värdelösa. Betecknande är emellertid hans sätt att manövrera den första så kallade Internationalen. År 1864 bildades under Karl Marx' ledning "International Working Men's Association", och det hade då varit naturligt att denna blivit föreningsbandet mellan de främst i Frankrike och Tyskland växande såväl politiska som fackliga arbetarsammanslutningarna. Men inför den hotande faran att bli fången i mäktiga men reformistiska arbetarorganisationers nät lyckades Marx och hans anhängare år 1872 framtvinga ett beslut om att överflytta internationalens sekretariat till – New York. Det var ett beslut, som den franske socialisten Eduard Vaillant bestod med den lika bittra som riktiga kommentaren, att man lika gärna kunde ha förlagt sekretariatet till månen. Fyra år senare upplöstes också internationalen i all stillhet. Karl Marx hade fått sin vilja fram: hellre förinta denna organisation än att låta den marxistiskt revolutionära ledningen glida över i den växande reformistiska arbetarrörelsens händer.

Marxismen är revolutionär och därför är för Marx ingen som helst försoning möjlig vare sig med borgarklassen eller

med de reformatoriska och reformistiska krafterna. Men hur skall det marxistiska revolutionsbegreppet fattas? Tidigt kommer ordet till användning i Marx' skrifter, och framför allt i "Die deutsche Ideologie" ger han begreppet en klar principiell innebörd. Det är som ett kontrastbegrepp till den tyska idealismen, som revolutionsbegreppet framträder: det är inte ideerna, som förändrar "Praxis" utan tvärtom. Det mänskliga medvetandet förändras ej genom andlig kritik ("durch geistige Kritik") utan endast genom de verkliga samhälleliga förhållandenas praktiska förvandling ("nur durch den praktischen Umsturz der realen gesellschaftlichen Verhältnisse"). Därför är historiens drivande kraft ej kritiken utan revolutionen.[18])

Revolution fattas här i sin innersta språkliga mening: den är en omvälvning. Historiens dialektiska spel är en serie omvandlingar, revolutioner, och dessa revolutioner försiggår primärt i den sinnliga, samhälleliga tillvaron för att först därefter få sin ideologiska avspegling. När proletariatet till slut, då alla det borgerliga samhällets produktivkrafter är fullt utvecklade, reser sig och genomför sitt maktövertagande, är detta en revolution, fattad i dess dialektiska mening.

Även om vi fattar revolutionen som en process, en oundviklig slutfas i ett historiskt-dialektiskt skede, kan ej frågan undvikas: är denna revolution våldsam eller är den fredlig? Skall borgarklassen tvingas att släppa makten ifrån sig utan fysiskt motstånd och skall det politiska instrumentet, som under namnet proletariatets diktatur under en övergångstid blir nödvändigt, vara en på fredlig väg tillkommen institution?

Det är obestridligt, att den unge Marx och hans unge medhjälpare Engels år 1847 författat sitt kommunistiska manifest i den fasta övertygelsen, att revolutionära omvälvningar stod för dörren. Formuleringarna tyder obestridligen på detta. Betecknande är också, att Marx vid den tyska marsrevolutionens utbrott 1848 ilade till Köln för att där

utveckla en livlig revolutionspropaganda. Obestridligt är samtidigt att de revolutionära förväntningarna varit alltför högspända, att de båda unga revolutionärerna vid mognare ålder måste erkänna att de misstagit sig på tempot. Tiden var 1848 ännu inte "mogen" för den stora proletära omvälvningen. Denna felbedömning är märklig mot bakgrunden av den ständiga förkunnelsen att en revolution inträder först när det gamla samhällets samtliga produktivkrafter nått sin fulla utveckling.

Kvar står dock att det marxistiska begreppet revolution, till sin principiella innebörd att fatta som ett element i den dialektiska historieprocessen, i sitt praktiska utförande måste tänkas förenad med fysiskt våld. Ty varför skulle de dialektiska klasstriderna, förda med oförsonlig bitterhet, just i slutstadiet, då konflikten når sin höjdpunkt, plötsligt kunna lösas i fredens och kompromissens tecken?

Den marxistiska läran om klasskampen och därmed om arbetarklassens befrielse betraktas i allmänhet makroskopiskt: det är det stora sociala upproret av det jättekollektiv, som den moderna industriarbetarklassen utgör. Det är detta kollektiv, som i sin samlade kraft genomför revolutionen. Men är då denna dialektiska process så väl samordnad med det, som är varje enskild proletärs upplevelse? Är den hegelska lagen om det allmänna som det sanna och rätta även här absolut giltigt? Försiggår det dialektiska spelet mellan det allmänna och det enskilda – i detta fall mellan arbetarklassen och den enskilda proletären – på ett sådant sätt, att en fullkomlig överensstämmelse till slut åvägabringas, att varje enskild proletär kommer i besittning av det medvetande, som gör honom till en solidarisk beståndsdel i den proletära klassarmén?

Marx är medveten om dessa frågor och deras betydelse. Han är också medveten om att de flesta, som kritiskt upplevde det industriella genombrottet framför allt i det förra århundradets England, reagerade inte minst mot den miljö,

vari det nya industriproletariatet tvingades att leva. Reformatorerna vände sig därvid ej blott mot de miserabla yttre förhållandena, ej blott mot hygienen och det estetiskt motbjudande i fabrikslokalerna utan även mot maskinismen som sådan. Det blåstes till strid ej blott mot dåliga löner och omänskligt lång arbetstid, det gällde också den mänskliga förnedring, som hantverkstraditionens bärare upplevde, då människor tvingades in under denna arbetslivets mekanisering. Det enformiga utförandet av vissa begränsade arbetsmoment i en rytm, som ej längre människan utan maskinen bestämde – detta var en ny form av slaveri!

Indignerat vände sig många samhällsreformatorer mot hela det industriella systemet – John Ruskin är den mest utpräglade företrädaren för den estetiska riktningen. Men vi möter reaktioner även hos industriarbetarna själva. ”Maskinkrossandet” är en övergående period, men i den framväxande arbetarrörelsens symbolvärld möter vi starka uttryck för en längtan bort från tillvarons mekanisering. På fanor, standar och andra kultföremål i denna rörelses yttre manifestationer likaväl som i den estetiska miljö, som industriarbetaren efter hand söker skapa i sitt hem, är det sannerligen inte fabrikshjulet och den rykande skorstenen, gruvhålet och slagghögen, som används som eggande symboler.

I den tidigare socialistiska arbetarrörelsens symbolvärld träder oss till mötes heroer, som sliter sina bojor för att bana väg för det nya samhället, gudinnor i röd jakobinermössa med rättfärdighetens svärd och fridens tecken i sina händer, förtrampande hiskliga drakar och andra apokalyptiska odjur, som får åskådliggöra kapitalismen. Allt detta försiggår mot bakgrunden av idylliska landskap, över vilka rättfärdighetens sol skiner och i vars pastorala frodighet lejon och lamm, varg och kid betar sida vid sida i en tillvaro, som lämnat alla stridigheter bakom sig. Och även i vår tid blomstrar den av varje sannfärdig marxist så förhånade kolonistugerörelse

och egnahemsverksamhet, allt uttryck för en strävan bort från alla kollektivistiska livsformer i en mekaniserad tillvaro.

Marx och Engels undanhåller sannerligen inte sina läsare sina uppfattningar om det industriella livets mörka sidor. Redan arbetsprocessens delning i manufakturen var en specialisering, som verkade dödande mekaniskt, ledande till kroppsliga och själsliga skador, säger Marx i första bandet av "Das Kapital", och i det trettonde kapitlet av samma band ger han en inträngande och skrämmande bild av barn- och kvinnoarbetet samt arbetsdagens längd. Maskinarbetet, fortsätter han, angriper nervsystemet, samtidigt som det undertrycker musklernas mångsidiga användning och berövar arbetaren all fri kroppslig och själslig verksamhet. Maskinen befriar inte arbetaren från arbete utan maskinen berövar arbetet dess innehåll ("... indem die Maschine nicht den Arbeiter von der Arbeit befreit, sondern seine Arbeit vom Inhalt").[19]

Ansluter sig då Marx till sin samtids kritik av det industriella livets mekaniskt förödande inverkningar på människornas kroppsliga och själsliga krafter? Menar Marx liksom hans samtida "småborgerliga" och "romantiskt reaktionära" kritiker, att det är i maskinen, som det onda ligger? Ingalunda. Då den kapitalistiska produktionen syftar till berikande av kapitalet, betyder detta, att den maskinindustriella produktionsformen endast är den fulländade formen för kapitalistisk utplundring. Maskinens roll är endast att vara det mest effektiva, det mest förödande verktyget för att utsuga arbetaren. Ty verktyget ligger i händerna på kapitalismen, det är inte maskinen i och för sig, det är ej mekaniseringen av arbetslivet, som har den förödande inverkan på arbetarens kropp och själ. Det är kapitalismen, som i den industriella formen funnit sitt fulländade medel att utplundra proletariatet.[20]

Mänsklighetens utveckling är också, låter Marx oss veta i "Die deutsche Ideologie", en teknologisk utveckling, en

ständig förbättring av de tekniska hjälpmedlen. Att denna utveckling skulle hejdas, att människorna skulle visa ifrån sig vetenskapens och teknikens frukter är för Marx fullkomligt uteslutet. Här möter vi utvecklingstanken som ett orubbligt postulat. Att av vetenskap och teknik frambragta industriella produktionsformer skulle avvisas och bekämpas på grund av vissa såsom miljömässiga störningar tolkade missförhållanden, är någonting, som marxismen avvisar. Sådana yttringar hänförs till ”småborgerlig romantik” och ”ideologiska eftersläpningar”, som kommer att övervinnas allteftersom proletärerna vinner medvetenhet om de verkliga orsakerna till missförhållandena i industrialismens värld. Och endast i de dialektiska klasstriderna förvärvas denna medvetenhet.

Självfallet erkänner marxismen förekomsten av miljömässig påverkan. Vad som marxismen avvisar är miljöteorin: att vissa miljömässiga förhållanden får en avgörande betydelse för människornas föreställnings- och handlingsliv. Detta skulle innebära, att vissa bestämda allmänna förhållanden skulle vara den aktiva faktorn, som varaktigt påverkade människan såsom en mottagande, passiv faktor, en uppfattning, som är oförenlig med dialektiken. Ty det enskilda och det allmänna, individ och samhälle är en dialektisk enhet, ett ständigt växelspel. Människan formar och formas av samhället, alltså av ”miljön”. Den miljöteoretiska synen, enligt vilken människan blir passivt mottagande, måste den dialektiska materialismen avvisa.

Vi återvänder till frågan: är då den historiskt-dialektiska processen, arbetarklassens kollektiva befrielse, samordnad med det, som är varje enskild proletärs upplevelse? Skall den enskilda proletären till slut komma i besittning av det medvetande, som gör honom till en fullödig kämpe i den proletära klassarmén? Givetvis, säger marxisten, fördröjer småborgerliga och romantiskt reaktionära föreställningar processen, men det söndrande och upplösande element, som

skulle bestå däri att betydande delar av proletariatet föredrog en idyllens, en kompromissens, en klassförsoningens väg, är uteslutet. Varför?

För att besvara denna fråga ställer vi oss inför klasskampsdramat i dess mikroskopiska form, den konflikt, som rör arbetet som sådant, den produktionsprocess, som gäller varje enskild människa såsom producent. Ty den oförsonliga striden mellan kapital och arbete, vars yttre makroskopiska aspekt är det dialektiska förverkligandet av en historisk process, har sin mikroskopiska motsvarighet i den konflikt, som det kapitalistiska systemet framkallat i varje proletärs personliga liv. Även om de mest välmenande och framgångsrika reformåtgärder vidtogs, som i yttre mening förbättrade arbetarnas levnadsbetingelser, även om materiella förbättringar i fråga om löner och social trygghet uppnåddes, även om proletariatet skulle vinna politiskt och socialt medinflytande, även om det i yttre mening skulle synas föreligga goda möjligheter till en social kompromiss, en avspänning eller rentav en försoning mellan kapitalisterna och proletärerna, är allt detta endast försök att vilseleda.

Vi möter här marxismen som ”socialesoterism”, den dialektiska kampen på det mänskligt-individuella planet. Det är här ingalunda fråga om någon scenväxling, det är mötet med den mikrokosmiska motpolen inom den klassmässiga enhet, som är proletariatet, den dialektiska enheten mellan klassen som det allmänna och den enskilda proletären som delen. Vi står inför det, som Karl Marx kallar Entfremdung och Enttäusserung och som i vår tid genom ett lån från franska språket fått namnet alienation.

Alienation

I tänkandet blir jag fri, säger Hegel, men detta blir jag först när tänkandet är rent, fritt, och jag lever i mitt självmedvetande, då föremålet för mitt tänkande finns i min egen tanke som en odelad enhet, ett ”Fürmichseyn”. Jag är nu befriad från alla dialektiska negationer, ty rörelsen är inte längre en delande och splittrande faktor utan en inre andlig rörelse hos mig själv, ”eine Bewegung in mir selbst”. Världen med dess sinnliga splittring, allt detta som är ”det andra” i varandet, ”Andersseyn”, finns nu inte längre som negation, ty världen har förbytts till det positiva i och med att den har uppgått i det andliga, i det förnuftiga väsen, som är min totala subjektivitet – och därmed står vi inför den verkliga världen.

Det är emellertid en lång utveckling, som Anden kräver för att nå detta sitt självförverkligande, ty världen har uppstått i det tillvarons motsatsspel, då det andliga självmedvetandet negerar sig självt. Världen är därför vad Hegel kallar ett yttre väsen, ”Entwesung des Selbstbewusstseyns”, och det är denna splittring, detta världens främlingskap i förhållande till det andliga, som Hegel kallar ”Entäusserung”.

Även här ansluter sig Marx begreppsmässigt till Hegel, men han överför givetvis ”Entäusserung” och ”Entfremdung” till det materiella planet, och han behandlar detta bland annat i ”Die deutsche Ideologie”. Men det är i de först år 1932 publicerade så kallade Parisermanuskripten av år 1844, som han ger en samlad framställning av sitt alienationsbegrepp. Han utgår här från den klassiska national-

ekonomin och dess främsta teoretiker, David Ricardo, för vilken nationen är en produktionsverkstad, människan en konsumtions- och produktionsmaskin, det mänskliga livet ett kapital under de ekonomiska lagarna, som blint styr världen. "Für Ricardo sind die Menschen nichts, das Produkt alles." I denna nationalekonomiska tankevärld är de enda drivkrafterna vinningslystnaden och kriget mellan de vinningslystna. Arbetaren har nedsjunkit till den eländigaste av alla varor, och arbetarens elände står i omvänt förhållande till makten och storheten i den produktion han utför. Det är en tillvaro, där privategendomen härskar, en tillvaro, där arbetaren alltmer nedsjunker i sitt "varu"-tillstånd, ju mer varor han skapar. Ju mer rikedom han frambringar med sitt arbete, ju fattigare blir han själv.[21])

I Ricardos nationalekonomiska tankevärld ingår människan som en mekanisk beståndsdel i produktions- och konsumtionsprocessen. Marx för fram den levande människan i förgrunden och han gör det på följande sätt. Arbetaren är alienerad i den meningen att det kapitalistiska privatägandet har berövat honom hans ställning som skapande. Arbetaren måste sälja sin arbetskraft och därför blir det arbete han utför självt en vara, samtidigt som arbetaren, vars liv upprätthålls genom arbetet och vars liv består i att sälja sin arbetskraft till kapitalisten, själv blir en vara. Arbetaren blir därmed en främling inför och samtidigt skild från sitt eget produktionsliv. Det är denna "Verlust und Knechtschaft", som Marx ger dubbeltermen "Entfremdung" och "Entäusserung".[22])

Att arbetaren måste såsom produkt av sitt eget arbete och därmed förvandlad till ett främmande föremål för sitt eget arbete, att den värld, i vilken arbetaren lever, är något från honom skilt, "ein *fremdes Wesen*" – detta är grundvalen för det drama, som Marx vill skildra som alienationsprocessen. Arbetaren är tvingad att lägga sitt liv så att säga i produktionens händer, denna fientliga makt, som arbeta-

ren väsensmässigt är skild från. Ju mer arbetaren producerar, ju mäktigare blir denna främmande, från honom skilda värld. Ju mäktigare denna värld blir, ju fattigare men samtidigt mer bunden till systemet blir arbetaren: ”Je grösser also diese Tätigkeit, um so gegenstandsloser ist der Arbeiter. Was das Produkt seiner Arbeit ist, ist er nicht. Je grösser also dieses Produkt, je weniger ist er selbst”.

Det som Marx kallar ”Entäusserung” har alltså en dubbel innebörd. Dels är proletärens arbete någonting utanför honom, en yttre existens, dels är arbetet en oavhängig, främmande, självständig makt, så att det liv, som han måste hänge sig åt för sin existens, träder fram som en fientlig värld. Det är, säger Marx, med denna pågående utarmning som med religionen: ju mer människan ger sig hän åt Gud, ju mindre behåller hon av sig själv.[23])

Det är mot nationalekonomins mekaniskt-abstrakta uppfattning av arbetet, som Marx riktar stöten. Ty nationalekonomin döljer den ”Entfremdung”, som sker i arbetsprocessen genom att ej beakta det omedelbara förhållandet mellan arbetaren och produktionen, arbetarens förhållande till sin produktions föremål. Det är den mänskliga faktorn, som i den egendomslösa, alienerade proletärens gestalt håller sitt intåg i den marxistiska doktrinen. Emellertid, fortfar Marx, skall vi vid betraktandet av ”Entfremdung” och ”Entäusserung” ej stanna vid arbetarens förhållande till produkterna av sitt arbete, ej uppehålla oss blott vid produktionens resultat utan även vid själva produktionsakten. Även i den produktiva processen är arbetaren alienerad. Ty produkten är ju endast slutsumman av verksamheten, ”das Resüme der Tätigkeit” och då måste ju även själva akten vara en alienation, ”die Entäusserung der Tätigkeit, die Tätigkeit der Entäusserung”.

Då arbetet är alienerat och därför ej längre tillhör arbetaren personligen, ej är en beståndsdel i dennes inre väsen, kan arbetaren ej längre bejaka utan han måste förneka ar-

betet, han känner sig olycklig, han förmår ej utveckla någon vare sig fysisk eller andlig energi. Arbetet är därmed ett tvångsarbete, ett nödvändigt men främmande medel, något som arbetaren, om han inte för sin existens var beroende därav, skulle fly som pesten. När så arbetet tillhör en annan, blir det som i religionen: då mänsklig självverksamhet i fantasi, i tanke och i känsla är i en främmande, gudomlig eller satanisk makts tjänst, upphör arbetarens verksamhet att vara en verklig självverksamhet.

Arbetaren nedsjunker till en rent djurisk nivå, ätande, drickande, sexuell alstring. De högre själsliga funktionerna berövas honom, ty han är berövad det bärande i hela livsfunktionen som människa, att vara en skapande självständig varelse, denna grundläggande beståndsdel i människans väsen. Ty alienationsprocessen är dubbel, den gäller ej blott förhållandet till arbetets avkastning, alienationen gäller även själva produktionsakten, arbetet självt, som blir ett lidande, en meningslöshet, då arbetet ej längre är integrerat i personligheten. Därmed framstår den proletära människan som en stympad varelse, ty att vara människa är att vara verksam, producerande, skapande ("denn was ist Leben anderes als Tätigkeit"). Den dubbla alienationen är alltså, sammanfattar Marx, "die Entfremdung der *Sache*" och "die *Selbstentfremdung*".24)

Till denna dubbla alienation, den som gäller arbetsprocessens resultat, "die Sache", och den som gäller arbetsprocessen själv, "die Selbstentfremdung", fogar Marx ett tredje. Människan tillhör en högre enhet, sitt eget släkte, hon är, som Marx säger "ein Gattungswesen". Detta är hon i två meningar. Dels gör hon såväl praktiskt som teoretiskt denna "Gattung" till sitt föremål, hon objektiverar sin omgivande verklighet. Dels förhåller hon sig till sig själv såsom ett universellt "Gattungswesen", alltså en del av den skapade totaliteten. Människan är på en gång individ, som objektiverar sin omgivning, och en universell varelse. Därmed är

människan ett fritt väsen.

Detta kräver en närmare förklaring. Liksom djuret lever människan av vad Marx med ett oegentligt uttryck kallar den oorganiska naturen (i denna "oorganiska" natur innesluter Marx även växtriket). Men under det djuret utnyttjar naturen enbart till sitt livsuppehälle, är människans verksamhetsområde så ofantligt mycket större. För henne är den omgivande naturen som totalitet, djur, växter, stenar, luft, ljus dels ett teoretiskt, dels ett praktiskt förhållande. Teoretiskt är denna natur föremål för mänskligt medvetande, en insikt, som i sin tur blir dels en naturkunskap, dels föremål för estetisk upplevelse.25)

Praktiskt utgör naturen en del av det mänskliga livet och den mänskliga verksamheten ej blott i den meningen att naturen ger människan hennes livsuppehälle utan även att naturen ger material för hennes verktyg och bildar grunden för hela hennes tillvaro. Liksom människan teoretiskt, i sitt andliga liv är ett med den natur, varpå hennes medvetande, hennes rationellt-vetenskapliga och estetiska verklighet vilar, på samma sätt förhåller hon sig universellt till naturen även i praktisk mening. Människan såsom fysisk naturvarelse är sålunda kosmisk, därför att hennes fysiska kropp är förenad med den kosmiska naturen, som ger henne dels föda, dels alla verktyg, allt det underlag, varpå hon bygger upp sin mänskliga existens. "Die Natur ist der *unorganische Leib* des Menschen", skriver Marx och fortfar: "Der Mensch *lebt* von der Natur, heisst: Die Natur ist sein *Leib,* mit dem er in beständigem Prozess bleiben muss, um nicht zu sterben. Dass das physiche und geistige Leben des Menschen mit der Natur zusammenhängt, hat keinen anderen Sinn, als dass die Natur mit sich selbst zusammenhängt, denn der Mensch ist ein Teil der Natur".26)

Människan är sålunda enligt Marx ett "Gattungswesen", en kosmisk varelse, helt förenad med den materiella verkligheten såsom natur. Den kosmiska giltighet, som Hegel

ger Anden, ger Marx materievärlden samt denna materievärlds medvetna bärare, människan. När Marx förkunnar den kosmiska människan, innebär detta att människan av honom ej uppfattas liberalt atomistiskt, som en kollektivvarelse, alltså summan av de individuella existenserna. Människan som "Gattungswesen", förkunnandet av den kosmiska människosynen innebär, att Marx öppnar en avgrund mellan sig och liberalismen med dess kollektivbegrepp. Men ej nog därmed. Marxismen bryter lika obönhörligt med den vetenskapliga positivismen, som ej heller kan förenas med en kosmisk människo- och naturuppfattning. Karl Marx utestänger den borgerliga liberalismen och positivismen med dubbla lås.

Människan är emellertid såsom kosmiskt väsen ingalunda berövad sin individualitet och sin individuella verkningskraft. Djuret, säger Marx, är ett med sin livsuppehållande verksamhet, är identiskt med naturen själv. Människan däremot har en abstraktionsförmåga, en förmåga att objektivera, att göra sina vitala livsfunktioner till föremål för sitt medvetande och sin vilja. Människan har till skillnad från djuret "bewusste Lebenstätigkeit", hon är inte som djuret determinerat, slaviskt bunden till naturen. Människan är en kosmisk varelse, men i detta *kosmos* är hon det dynamiska kraftcentrum. Det är detta som grundar den mänskliga friheten i förhållande till naturen: hon är ett med denna natur, vilket innebär, att naturen ej står henne hindrande i vägen, och samtidigt är hon den bärande och skapande och förändrande kraften i denna natur. Detta är, säger Marx, verklig frihet: "Nur darum ist seine Tätigkeit freie Tätigkeit". Och denna verksamhet sträcker sig utanför det materiellas gräns: "der Mensch formiert daher auch nach den Gesetzen der Schönheit".27)

Så länge människan är en individuell varelse, är det ingenting, som principiellt skiljer henne från djuret. Först som "Gattungswesen" blir hon hel och full människa. Ty den

mänskliga tillvaron är ej ändamålsinriktad, den mänskliga tillvarons mening är ej att producera det eller det, säger Marx. Det är när människan blir ett med *kosmos*, som hon framträder som den upphöjt skapande varelsen, som fullbordad människa. Det liv som består i att upprätthålla sig självt, "das Leben erzeugende Leben", blir endast ett medel att vidareutveckla, fullkomna den varelse, som heter människan. "Das Leben selbst erscheint nur als *Lebensmittel*" är en paradoxalt formulerad tanke, som i detta sammanhang får sin riktiga innebörd.

Vi möter här den högromantiska människobilden, fullkomnad i Hegels filosofi och omtolkad i en materialistisk filosofi av Karl Marx. Världen och människan är ett, människan är på en gång individ och kosmisk varelse, hon är på en gång *mikrokosmos* och *makrokosmos*, hon är målet för all romantisk strävan, det omnipotenta "Jaget". För Hegel kommer befrielsen, när Anden dialektiskt återförenar sig med sina egna negationer och därmed fullbordar sin triumf, sitt eget absoluta herravälde. För Marx kommer befrielsen, när människan framträder i sin fria produktiva verksamhet, i sitt fria skapande, "sein werktätiges Gattungsleben".

Då är ej blott människan och naturen en enhet, då framträder naturen som människans verk och verklighet: "Durch sie erscheint die Natur als *sein* Werk und seine Wirklichkeit". I högstämda ordalag skildrar nu Marx människan, den verkliga, befriade människan i Skaparens gestalt, en allsmäktig varelse, som tveklöst intager Guds plats i tillvaron. Ty människan, hennes arbete och den verklighet, i vilken hennes arbete utförs, blir en dialektisk enhet, en kosmisk samklang, vari människan, som Marx säger, skådar på samma gång sig själv och den värld, som hon genom sitt arbete skapar: "und sich selbst . . . in einer von ihm geschaffenen Welt anschaut".[28])

Nedbrytandet av detta verk, som är den fria och skapande människan, sönderslitandet av denna enhet mellan män-

niskan och *kosmos* – det är alienationens innebörd. Alienationen är ett fruktansvärt drama i mänsklighetens historia. Ty i samma ögonblick, som det alienerade arbetet berövar människan föremålet för hennes produktion, berövar det henne också hennes kosmiska samhörighet: "Indem daher die entfremdete Arbeit dem Menschen den Gegenstand seiner Produktion entreisst, entreisst sie ihm sein *Gattungsleben*". Detta berövande av arbetets produkt, "die Entfremdung der *Sache*", åtföljs av den alienation, som försiggår i själva produktionsakten, "*die Selbstentfremdung*". Ty det fria arbetet, självverksamheten, förvandlas nu till medel, liksom den kosmiska samhörigheten, "das Gattungsleben", blir ett medel till livsuppehället.

Den alienerade arbetaren kastas nu tillbaka till ett individuellt tillstånd, alltså till ett djuriskt stadium under det att det som varit en samhörighet med tillvaron som kosmisk helhet, blir ett främmande och fientligt väsen. Han är stympad som människa, berövad det som gör honom till ett verkligt mänskligt väsen, kosmisk, universell, skapande, fri. Alienationen betyder ett avhändande av det som tillhör människans väsen och liv – "Entäusserung" – och samtidigt ett främlingskap inför det som tillhör människan som väsen – "Entfremdung".29)

Alienationen är den stora katastrofen i människans liv, ty den gör människan främmande för sitt eget liv, för naturen utanför henne, för hela sitt väsen som människa: "Sie entfremdet dem Menschen seinen eigenen Leib, wie die Natur ausser ihm, wie sein geistiges Wesen, sein *menschliches Wesen*". Ännu en betydelsefull följd av denna mänskliga katastrof blir att ett mellanmänskligt främlingskap uppstår. Då människan genom alienationen berövas sitt eget väsen, blir en främling för sig själv, blir hon också en främling i förhållande till medmänniskorna. Ty människan är ej blott ett kosmiskt väsen. Hon är också "Gattungswesen" i den meningen att hon utgör en harmonisk enhet med sina med-

människor. Hon är sålunda på en gång kosmisk och universell, naturvarelse och medborgare i ett universellt brödraskap. Därför får den katastrof, som alienationen framkallar, en intergral verkan, den griper in i den mänskliga tillvarons alla aspekter. Vad som gäller förhållandet mellan denna människa och hennes arbete, förhållandet till hennes arbetes produkt och hennes förhållande till sig själv, det gäller också förhållandet till medmänniskorna liksom till dessa medmänniskors arbete samt till föremålet för det av medmänniskorna utförda arbetet. Genom alienationen blir den enskilda arbetaren såväl berövad sin kosmiska gemenskap som skild från all mänsklig och social gemenskap.30)

Vi skall emellertid observera, att denna människobild, frukten av en filosofisk spekulation, samtidigt vilar på en nationalekonomisk analys. Utifrån Ricardos doktrin om det ekonomiska livets lagar, vilande främst på det produktiva arbetet som värdeskapande, borrar sig Marx vidare in i problemet och finner, att för Ricardo är produktion och arbete rent abstrakta begrepp. Marx konkretiserar och materialiserar problemet, samtidigt som han "humaniserar" det. Han finner hur produktionsprocessen inrymmer en dialektisk konflikt, därför att arbetet utförs av en människa, vars förhållande till sin sociala omgivning vilar på en konflikt.

Att den produktiva avkastningen ej kommer oavkortat den producerande arbetaren till godo utan att ett mervärde skapas, som kommer en för arbetaren främmande makt till del, är resultatet av den nationalekonomiska analys, som Marx utför utifrån Ricardos värdelära. Denna nationalekonomiska analys förenar Marx med den hegelska dialektiken och med en i hegelianismen vilande högromantisk människouppfattning – den kosmiska, universella, allsmäktiga människan. Det är därför endast halva sanningen, som Marx blottar av sin alienationslära, när han säger sig ha analyserat begreppet "die entfremdete, entäusserte Arbeit" som ett blott och bart nationalekonomiskt faktum: "Wir haben die-

sen Begriff analysiert, also bloss ein nationalökonomisches Faktum analysiert".[31]) Men genom detta fasthållande vid den nationalekonomiska analysen bevarar han bilden av ett vetenskapligt system.

Denna nationalekonomiska analys av produktionsprocessen, som Marx och hans efterföljare alltid bemödar sig om att framställa som strikt vetenskaplig, är emellertid ännu ej avslutad. En viktig, avgörande fråga återstår. När arbetets avkastning avhändas dem, som utfört arbetet, vem är då denna främmande, onda makt i alienationsprocessen? Är denna främmande makt något högre, gudomligt väsen? Ingalunda. Detta främmande väsen kan endast vara en mänsklig varelse. Det kan ej vara på annat sätt, ty varje mänskligt förhållande uppstår i förhållande till och genom förbindelse med andra människor. Om därför en människa lider, innebär det att lidandet ej tillfogats av några gudar, ej heller av naturen, utan endast av en annan människa. Denna människans universalitet, denna hennes förbundenhet med medmänniskorna gör det för Karl Marx uteslutet att det skulle kunna finnas ett individuellt, autonomt människoöde. Den enes bröd den andres död: "Wenn seine Tätigkeit ihm Qual ist, so muss sie einem anderen *Genuss* und die Lebensfreude eines andern sein".[32])

Liksom den religiösa alienationen nödvändigtvis förutsätter ett förhållande mellan lekmän och präster, fortsätter Marx, så sker det produktiva livets alienation genom att arbetaren möter en ekonomisk härskarmakt. Denna härskarmakt är kapitalisten. Proletären möter den främmande makten som en människa, ej som en institution. Det är sålunda inte privategendomen, som är upphovet till alienationen, ty privategendomen är resultatet, den nödvändiga följden av det alienerade arbetet och ej tvärtom. Det är här på samma sätt som med gudarna, tillfogar Marx, de är ej orsaken till utan ett uttryck för den mänskliga förståndsförvirring, som heter religion. Att sedan gudarna i den religiösa liksom pri-

vategendomen i den ekonomiska alienationen etablerar sig som en makt och därmed utövar en växelverkan i alienationsprocessen, skall vi samtidigt vara medvetna om.[33])

Alienationens källa är arbetet. Det är därför, säger Marx i polemik med Proudhon, felaktigt att angripa ej blott privategendomen, då denna ej är orsaken till utan följden av det alienerade arbetet, utan även lönesystemet, som, identiskt med privategendomen, kommer att försvinna, när alienationen upphävs. Att som Proudhon föreslå likalönesystem för alla arbetande innebär ingenting annat än att alla alienerade arbetares förhållanden blir likställda och samhället fattas som en abstrakt kapitalist: "Die Gesellschaft wird dann als abstrakter Kapitalist gefasst".

I händelsernas mitt står den alienerade proletären. Det är inte privategendomen, ej heller löneslaveriet det gäller. Det gäller ytterst människans väsen, ty människan är till sitt väsen en producent, en skapande varelse, och i denna sin verksamhet är hon – och blir hon – människa först när hon är i full besittning av sin skapande förmåga, när hon träder i förbindelse med sina medmänniskor och med naturen, när hon i sin universella respektive kosmiska gemenskap uppnår sin omnipotens. Även om det kapitalistiska systemet skulle erbjuda alla tänkbara materiella fördelar, även om arbetslönerna skulle undgå en väldig förhöjning – allt detta vore intet annat än en förbättrad sold åt de människor, som, alltjämt förmenade sin högre bestämning och sin mänskliga värdighet, är och förblir slavar: "wäre also nichts als eine *bessere Salarierung der Sklaven* und hätten weder dem Arbeiter noch der Arbeit ihre menschliche Bestimmung und Würde erobert".[34])

Människan formar och formas av den materiella verkligheten, vari hon lever och varav hon själv är en del, det förkunnas oavlåtligen av Karl Marx. Människan skapar och skapas, är "Schöpfer und Geschöpf". Men när Marx behandlar alienationen, träder oss en människobild till mötes,

som utan att utplåna bilden av människan som "Schöpfer und Geschöpf" vill ange den mänskliga substans, den "naturliga" och "ursprungliga", "verkliga" människa, på vilken allt mänskligt jordiskt liv vilar.

Detta innebär att människan är i besittning av ett ursprungligt "Naturwesen", ett väsen, som under den historiska utvecklingen kränkts främst genom ekonomisk maktusurpation. Detta bekräftas inte minst i "Die deutsche Ideologie", där vi möter redan hos husfadern den främmande makt, som alienerar sina familjemedlemmar. Sedan det kommunistiska urtillståndet lämnats är mänsklighetens historia en historia främst om ekonomiskt förtryck, om en alienation, som i skiftande former förgriper sig på människans sanna "Naturwesen".

Människan är för Karl Marx ej blott en *homo oeconomicus*. Hon är också ett ursprungligt naturväsen, en varelse, som i framstegstankens namn har ändlösa utvecklingmöjligheter men en varelse, som under historiens gång ständigt kränks, alieneras. Vi möter sålunda hos Marx en "evig", "absolut" människa, som visserligen är utstofferad som en sinnlig intressemänniska, en *homo oeconomicus* men som ändock besitter en "ursprunglighet". Moralen är klassbunden och därför relativ, förklarar Marx, men den som kränker, alienerar människans "Wesen" blir föremål för en moralisk marxistisk dom, som bär det absolutas prägel.

Vägen till frihetens rike

Liksom Hegel förkunnar Marx att vägen fram till ett fullkomligt medvetande om den egna historiska situationen är för människan en lång väg, och det är endast under och genom sina inbördes strider, som människorna når fram till detta medvetande. Liksom för Hegel är för Marx medvetandet ett nyckelord. Medvetandet är det samlande namnet för resultatet av varseblivning och förnuftsmässig bearbetning, och det är genom människans mentala organ, som det är henne möjligt att subjektivt fatta den omgivande verkligheten – och även fatta sig själv som verklig, sinnlig varelse. Medvetandet i marxistisk mening är en sann bild av de verkliga förhållandena: subjekt och objekt är ett.

Detta medvetande växer fram till sin fulla mognad först genom en historisk process, och framför allt genom en strid. Denna strid är kollektiv, en kamp mellan sociala grupper och klasser, och det är i den sista striden, mellan bourgeoisi och proletariat, som proletariatet kommer till ett växande medvetande om sin dialektiskt-historiska uppgift. Proletariatet blir klassmedvetet och därmed blir proletären, som Georg Lukacs säger, "orthodoxer Marxist".[35] Från att oavlåtligt syssla med och kämpa för "små", trivala ting, som tillhör de närmast liggande vardagsintressena utvecklar sig proletären till en förkämpe för allt högre intressen, kampen kommer att gälla alltmer för klassen allmängiltiga ting. Därmed uppstår en växelverkan: den proletära kampen genomgår en ständig stegring, och den skärpta klasskampen innebär samtidigt en ständigt ökad proletär medvetenhet om si-

tuationens verkliga innebörd.

I denna fortskridande och ständigt stegrade klasskamp sker ett oavbrutet dialektiskt samspel ej blott mellan verkligheten och medvetenheten utan också mellan vilja och aktivitet. Den skärpta klasskampen innebär en fortgående sammansmältning av dess fyra element. Proletären såväl individuellt som kollektivt såsom klass blir psykologiskt sett en alltmer "solid" varelse, okuvligt kombattiv i sin medvetenhet och därmed i sin viljemässiga inriktning på det som i hans medvetande allt klarare framträder som den historiska uppgiften.

Detta dialektiska växelspel pågår oavbrutet: det ökade medvetandet stegrar kampen, den stegrade kampen ökar medvetandet, det ökade medvetandet mobiliserar viljan, viljan mobiliserar handlingen. "Vet du det rätta gör du det" är det sokratiska postulat, som emellertid ej gällde det rationellt sinnliga utan den högre andliga insikt, som erhålls genom att lyssna till den gudomliga, intellektiva visdomen, *daimon.* För Marx gäller detta som ett rationellt-sinnligt postulat: är du medveten om den sociala verkligheten och dess dialektiska utvecklingslag, blir din vilja och ditt handlande ett med denna din medvetenhet. Att vara klassmedveten och att samtidigt ej föra klasskamp är för Marx fullkomligt uteslutet.

Till detta psykiska komplex verklighet-medvetenhet-vilja-handlande knyter sig begreppet intresse. Självfallet räknar Marx med "små" närliggande materiella intressen, förbundna med proletärens dagliga mödor och plågor. Liksom Aristoteles hävdar att den gudomliga sanningens väg börjar med den sinnliga varseblivningen *(nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu)* är det även för Marx så, att dessa "små" intressen är begynnelsen för vägen till den högsta och avgörande intressekampen. Klasskampen vidgar horisonten för det proletära intressemotivet, uppdagar alltmer det som är proletariatets "verkliga" intresse, det som pro-

letariatet ytterst och innerst strider för.

Vari består då proletariatets "verkliga" intresse? Vi måste komma ihåg att Marx postulerar en människobild och en mänsklig psykologisk struktur, som har sin grund i den två århundraden tidigare formulerade empiriska sensualismen, föreställningen om en alltigenom sinnlig varelse, strävande efter sin egen lusttillfredsställelse, den intressemänniska, som under 1700-talet tager allt fastare form, inte minst genom skotska common-sens-filosofin, associationspsykologin, fysiokraternas och ekonomisternas läror.

Därunder tager intressebegreppet allt fastare form, det framträder allt mindre som en subjektiv och individuell sinnesupplevelse, alltmer som objektivt-konstitutivt i människan som samhällsvarelse. Människan som ett alltigenom sinnligt väsen framstår som en potentialitet av sinnliga krafter, som det gäller att utveckla i all dess rikedom. Det är denna intressemänniska, som Marx sätter i centrum: "Das höchste Wesen für den Menschen ist der Mensch selbst." Han sätter in denna människa i ett dialektiskt-historiskt schema och förkunnar en väg fram till detta det högsta mänskliga, den från varje förnedring, förtryck, slaveri befriade människan. Människans verkliga intresse blir då detta förverkligande. Intresset är då inte längre ett kortsiktigt, till den subjektivt-individuella sfären begränsat sinnligt njutande, intresset uttrycker den objektiva sociala verkligheten.36)

Det finns ingen spricka i detta psykiska system. När verkligheten, medvetandet och viljandet är en enhet, leder denna enhet till att människan strävar i den riktning, som medvetandet anger och som viljan bjuder. Det är på denna väg, som människan fullkomnar sig själv och därmed handlar i överensstämmelse med sitt "verkliga" intresse. Så fortskrider mänsklighetens historia hän mot ett fullkomnande, den slutliga befrielsen från varje form av alienation. Människan återvänder till det som är hennes "Ursprungswesen", hon

blir såsom kosmisk och universell varelse ett med världen – fattad både som natur och som samhälle – och hon blir samtidigt i kraft av sina resurser världens härskare. Hon är till sitt innersta väsen producent, och fri från alienation återtager hon sin roll som tillvarons skapare.

Är då denna dialektiska utveckling den enda garanten för att intet annat inträffar? Finns inte i tillvaron ett inslag av irrationalitet, som kan rubba denna världshistoriska process? Kan inte en mänsklig längtan efter individualitet, från den sociala gemenskapen avskild frihet, en längtan till förtröstan och försoning uppstå?

För att rätt ange det marxistiska svaret på dessa frågor måste vi först erinra om att Karl Marx ingalunda är omedveten om att här antydda invändningar reses och att avvikelser kan vara möjliga. Proletariatets kamp är en process av ett gradvis växande klassmedvetande, och under denna process är förvillelserna och frestelserna och de falska profeternas löften mångahanda. På ett outvecklat stadium av klassmedvetande kan proletären lätt lockas in på felaktiga banor. Men under ledning av de mest medvetna, bäst skolade proletärerna, sammanslutna till det kommunistiska kaderpartiet samt i den alltmer hårdnande klasskampen blir, försäkrar marxisterna, dessa avvikelser av alltmer begränsad räckvidd.

Vidare kan uppkomsten av relativt välbetalda, ”arbetararistokratiska” överskikt för att inte tala om ren korruption fördröja men ej varaktigt påverka utvecklingen. Slutligen finns det människor, som ej är mäktiga att rätt fatta den dialektiskt-materiella verkligheten och därmed ej heller är i stånd att fatta sitt eget verkliga intresse. Sådana människor företer psykiska defekter – i svårare fall rena sinnessjukdomar – och blir då enligt den marxistiska synen föremål för speciell behandling.

Mot alla faror för individuella, irrationella avvikelser finns ännu ett vapen i den marxistiska argumentarsenalen att

resa: nödvändigheten. Karl Marx och hans meningsfränder lever i ett århundrade, som med skäl kan betecknas som vetenskapens. Forskningen gör stora framsteg på alla områden och överallt kan stöd vinnas för den uppfattningen att ej blott naturen utan även det samhälleligt mänskliga livet är underkastat en lagbundenhet, en nödvändighet, vilket i sin tur gör det möjligt att ställa prognoser för en kommande samhällsutveckling. Nödvändigheten gäller också människan och hennes mentala organ. Människan, "der vergesellschaftete Mensch", är dialektiskt bunden till det samhälleliga spelet. Den psykiska avvikelsen, det irrationella, är en anormalitet.

Marxismens psykologi kan enklast uttryckas så, att det mänskliga själslivet i sin ständiga relation till den materiella grundvalen rör sig inom den ram, som denna materiella grundval uppdrager, samtidigt som de olika mentala organen, förnuft, begär, vilja, befinner sig i intim inbördes samverkan, i ett harmoniskt inbördes samspel, ett samspel, som samtidigt är inriktat på och bestämt av, påverkar och påverkas av den materialla basen. Människans psykiska liv står alltså i harmonisk samklang med den sinnliga verklighet, varav människan är en del. Därför måste också människans psykiska krafter ingå i denna verklighet, och då denna verklighet är såsom natur underkastad bestämda naturliga lagar och såsom socialt händelseförlopp samtidigt är inordnad i den dialektiska historieprocessen, är därmed det verkliga identiskt med det nödvändiga. Det som sker, sker av nödvändighet. Därmed är även människans psykiska liv inordnat i nödvändigheten – det som avviker från denna mänsklighetens väg till sitt eget förverkligande blir då sjukliga avvikelser.

Det är dialektiken, som bär upp nödvändigheten. Här öppnar sig en oöverstiglig klyfta mellan marxismen och positivismen. Det positivistiska tänkandet är ett ständigt steg in i det okända, forskandet är en ständig upptäcktsfärd ge-

nom ett okänt land. Den fria prövningen i det dualistiska förhållandet mellan ett tänkande subjekt och ett tänkt objekt, det fria valet av metoder och vägar, detta ständiga "trial and error" anger det positivistiska tänkandets huvuddrag. Alla punkter i den framförvarande terrängen är ingenting annat än hypotetiska antaganden, som i fortsatt tänkande och forskande skall verifieras eller förkastas. Positivismens väg är den fria individens väg, dess enda postulat är föreställningen om att det finns en sanning eller system av sanningar, vars uppdagande sätter människan i stånd att behärska den värld, vari hon lever.

Den dialektiska materialismens väg är en annan. Den sanning eller de sanningar, som för positivismen endast kan vara hypotetiska, föreligger redan för marxismen, ty sanningen finns redan i verkligheten och uppdagas genom den dialektiska process, vari objekt och subjekt förenas. Den dialektiska materialismen är sanningen och samtidigt vägen till sanningen, den är verkligheten och samtidigt en metod att nå verkligheten. Människorna träder in i detta slutna system, vari medvetande och verklighet, sanning och metod, människa och materia, individ och samhälle, kroppsligt och själsligt, tänkande och handlande, teori och praxis är en dialektisk enhet. Det nödvändiga i marxismen blir ytterst detta dialektiska systems ovillkorliga slutenhet.

För marxisten är sanningen den orubbliga, oföränderliga "substansen" eller intellektuella aspekten av verkligheten. Positivistens väg är fylld av frågetecken, marxistens väg är fylld av "frälsningsvisshet". Det ligger onekligen en djup sanning i Eduard Bernsteins kvicka karakteristik av marxisten: en calvinist utan Gud. Ty den marxistiska vandringen genom kapitalismens syndiga värld är en vandring, som bärs fram av vissheten om att denna vandring slutar i en seger. Varje tvivel är uteslutet, ty marxismen är ett slutet system: målet och vägen till målet, verkligheten och metoden att nå verkligheten är ett.

Är då inte alienationen ett psykiskt och intellektuellt handikap, som kan försvåra eller måhända rentav omöjliggöra proletärens strävan till detta mål? Ty alienationen är ju en utarmning av hela personligheten – och betyder inte denna utarmning ett försvagande av proletärens såväl kroppsliga som själsliga och moraliska förmåga att genomföra den revolutionära omvälvningen?

Alienationen har hos Marx en särskild innebörd. Det innebär ett berövande och ett främlingskap, slaveri, förnedring, isolering. Men alienationen är ej att fatta som en förlust av mentala och kroppsliga krafter. I stället är alienationen det motsatta, källan till ny mänsklig kraft. Proletären är snarast att likna vid den varelse, som i sitt uthungrade tillstånd kämpar för sin föda med en energi, som stiger i takt med hungern. Förnedrad, förtrampad, förslavad reser sig proletären och angriper sin fiende. Den psykiska energi, som alienationen utlöser och ständigt stegrar, är framför allt hatet.

En förslavad människa kan känna djup bitterhet över sin belägenhet, men om denna bitterhet är förbunden med en vanmaktskänsla, leder detta till underkastelse. Detta behöver ej betyda passivitet, ty även om den förslavade ej förmår krossa sin herre, kan han undergräva dennes härskarmakt, försvaga och förstöra genom att upplösa eller förlöjliga de värdenormer, varpå denna härskarmakt vilar. Det är detta avundens stilla, vanmäktiga men outtröttliga undermineringsarbete, som i modern tid av Nietzsche givits namnet ressentiment. Ressentimentet är betingat av den vanmaktens avund, som dess bärare känner inför maktinnehavaren. Ressentimentet har ett negativt syfte, att försvaga och förstöra ej genom en öppen kamp utan genom underjordisk verksamhet. *Flectere si nequeo superos, acheronta movebo* – om jag ej förmår besegra de högre makterna, skall jag sätta underjorden i rörelse.

Det är inte ressentimentet, som verkar i den marxistiska

läran om den proletära klasskampen. Det är hatet. Ty hatet är inställt på förintelse, hatet är skoningslöst. I ressentimentet finns utrymme för kompromiss, ja till och med försoning – när maktinnehavaren är tillräckligt försvagad – men hatet känner ingen kompromiss, intet fredligt möte med fienden. Den psykiska energi, som marxismen mobiliserar genom sin alienation, är det förintande hatet.

För Karl Marx finns ej begreppet försoning. Karl Marx är hatets store profet. Ingen har som han vetat att mobilisera hatet i den sociala och politiska kampen och ingen har som han så fulländat byggt in detta hat i ett filosofiskt system, i en historisk utvecklingsdoktrin, ingen har som han vetat att göra hatet till den psykiska energikällan i en rörelse, som utlovar att befria mänskligheten och förvandla den till ett broderskap.[37])

Ännu ett grundläggande marxistiskt begrepp återstår att beakta, friheten. Utgångspunkten i mänsklighetens historia är det "paradisiska" sociala tillstånd, då egendomskommunismen härskar. Inspirerade framför allt av den amerikanska socialantropologen Lewis H. Morgans studier över "ursamhället" skildrar Marx och – framför allt – Engels en social utvecklingshistoria, som börjar med ett samhälle grundat på egendomsgemenskap. I verkligheten ger Morgan i sina studier ej några som helst säkra belägg för att en verklig egendomskommunism existerat, och han framhåller ständigt, att privategendomen uppkommer främst genom att de medel, varigenom födan anskaffades, tekniskt utvecklades. Ju flera föremål och tekniska medel att skaffa föda, desto fler föremål inordnas i den privata egendomsbesittningen, det är Morgans förklaring till privategendomens begynnelse. Den av Morgan hävdade uppfattningen att privategendomen är ett resultat främst av en teknisk och civilisatorisk utveckling, att frånvaron av egentlig privategendom är ett uttryck för teknisk och samhällelig primitivitet, har av marxismen, främst genom Engels, tolkats om till att

en urkommunistisk ordning funnits, som brutits ned av makthungriga usurpatorer, som därmed lagt grunden till förtryck och alienation.[38])

Utifrån denna socialantropologiska frihandsteckning och förvanskning av Morgans försiktiga och på ett ofullständigt material grundade omdömen bygger Marx och Engels upp en historisk tolkning av privategendomens uppkomst som en brutal maktusurpation och djupt omoralisk kränkning av människans "Urwesen". På grundval av denna tolkning utformas marxismens frihetslära. Varje maktförhållande är ett förtryck. Redan familjen är upprättandet av ett maktvälde, då husfadern är den produktive maktinnehavaren, varigenom hustru och barn är föremål för en exploatering. Ty familjen är främst av allt en produktionsenhet, vari husfadern-härskaren tillägnar sig "mervärdet" och därmed alienerar de övriga familjemedlemmarna.

I det marxistiska tänkandet finns frihet endast i den totala jämlikheten. Varje form av över- och underordnande, varje hierarki, varje vertikalt förhållande i den mänskliga samlevnaden är ett slaveri. För marxismen är människan endast en intressevarelse, vars relationer till medmänniskorna är intressebestämda. Det mellanmänskliga förhållandet är sålunda primärt ett maktförhållande. Trohet och förpliktelse, hängivenhet och förtröstan, tillit och kärlek, glädjen i att tjäna, att oegennyttigt ge av sina själsliga och kroppsliga krafter till en annan människas bästa – allt detta är för marxismen idel falska föreställningar, uttryck för efterblivenhet eller hyckleri. Fri är människan endast i den meningen att hon i sina livsyttringar, det vill säga tillvaratagandet av de sinnliga intressena, ej är underställd någon makt, mänsklig eller överjordisk. Ty även religionen exploaterar människan, gör henne andligt till en "främling" inför sig själv, alienerar henne, därför att hon överlämnar sitt andliga öde till en utanför stående, högre, främmande makt: Gud.

Hur är då människan fri i förhållande till naturen? Hon är, säger Marx i "Das Kapital", på en gång "Naturstoff" och "Naturmacht", ett förhållande, som dialektiskt består däri att människan, själv natur, samtidigt träder naturen till mötes och förändrar den. Människan är sålunda aktiv och samtidigt själv föremål för den aktivitet, som hon riktar mot hela naturen, människan formar och formas, är på en gång "Schöpfer und Geschöpf". Just i detta dialektiska spel upphäver människan det dualistiska förhållandet till naturen och blir därför i marxistisk mening en fri varelse.

Den skapade världen som en värld av former och därför av motsättningar och motsatsspel, människan bunden till ett objekt-subjekt-förhållande till sin omvärld - alla dessa den skapade tillvarons antinomier skall upphävas på dialektisk väg. Detta är marxismens stora och stolta löfte till mänskligheten. Karl Marx hävdar, att han övervunnit ej blott den tyska idealismen, som i människan ser en "andlig", icke-materiell makt, utan även den äldre materialismen, som i människan ser endast "Naturstoff", och att han slutligen övervunnit den liberala positivismen, som individualiserar människan och därmed avskiljer henne från naturen, berövande henne den kosmiska samhörigheten med naturen.

Nu är ingen herre över henne längre, "ni Dieu ni maître". Människan är på en gång försonad med och herre över naturen, försonad med och herre över samhället, försonad med och herre över sig själv. Detta är det marxistiska frihetsbegreppets tredubbla dialektiska innebörd. Världen, samhället och individen är förenade, ty människan bär inom sig världen såsom en del av denna kosmiska helhet, hon bär inom sig samhället såsom en del av det universella broderskapet, och hon möter slutligen, befriad från varje form av alienation, sig själv såsom det väsen hon är ämnat till, den skapande människan.

Skapandet bärs nu upp av den verkliga människan i hennes ursprungliga "rena" väsensform, och detta skapande

utförs i det fria associerade arbetets form, i en frihet och jämlikhet, vari fördelningen bestäms av de mänskliga behoven ("var och en efter sin förmåga, åt var och en efter hans behov"). Ingen exploaterar sin medmänniska, ej heller exploaterar någon naturen. Tillvarons stora försoningsakt är fullbordad. Den samhälleliga *terminus tecnicus* för denna ordning är kommunismen.

Är därmed all utveckling avslutad, är människan nu att betrakta som en stagnerad varelse? Ingalunda. Den kommunistiska samlevnaden betyder ej blott ett materiellt skapande, det betyder även en fortsatt andlig verksamhet på allt högre nivåer. Människan är alltid verksam, "tätig", och denna verksamhet innebär en ständig utveckling framåt och uppåt, ett uppnående av ständigt högre nivåer, och i denna utveckling är denna sinnliga intressevarelse, som människan alltfort kommer att vara, också en skapare av icke-materiella värden – även dessa givetvis på allt högre nivåer. Är då kommunismen endast en anhalt, ett stadium på vägen mot en mänsklig utveckling, vars slutmål vi ej kan skönja?

Karl Marx besvarar denna fråga med önskvärd tydlighet. Kommunismen, säger han i Parisermanuskripten, är det verkliga, för den närmaste historiska utvecklingen nödvändiga momentet i människans frigörelse och återerövring av sig själv. Kommunismen är den nödvändiga gestalten och den verkande principen för den närmaste framtiden, men kommunismen är ej som sådan målet för den mänskliga utvecklingen.[39])

"Din härskande tanke vill jag höra och icke det att du sluppit undan ett ok", låter Nietzsche sin Zarathustra säga. Har då människan även för Marx en högre bestämmelse än genomförandet av sin egen befrielse? Vad vill Karl Marx ytterst med sin människa? Lärofadern Hegel ville det andligas seger, och bäraren på jorden av denna andlighet var människan. Men i Hegels system fanns ännu ett rum åt Skaparen: Gud var erkänd och Hans skapande allmakt var oom-

stridd. I marxismen finns ingen Gud.

Det är människan, som träder i Guds ställe. Människan är den materiella, sinnliga verklighetens högsta uppenbarelseform. Människans uppgift är ej blott att befria sig från förtryckets, alienationens ok. Människans högsta uppgift är att ersätta Gud, och detta gör hon därigenom att Karl Marx utropar henne till Skapare. Det är detta Marx ytterst vill med människan. Karl Marx' människa bär fram den totala gudlösheten.

Från vetenskap till utopi

Marxismen är ett slutet system. Ingen del kan borttagas utan att detta får nedbrytande verkningar för hela systemet. Bryter vi ut mervärdet, betyder detta ej blott att den marxistiska nationalekonomin förlorar sin mening, det betyder att helhetsbilden av såväl samhället som människan förändras. Ifrågasätter vi den ekonomistiska synen, hävdandet av de ekonomiska intressenas primat, är marxismen likaledes förlorad som åskådning – för att inte tala om den dialektiska metodens allmängiltighet: skulle minsta tvivel här yppa sig, ligger hela det marxistiska systemet i spillror.

Marxismen kan sålunda ej revideras eller modifieras utan att dess möjlighet att hävda sitt "totalitära" anspråk går förlorad. Ty marxismen är i den meningen totalitär, att den vill ge en fullkomlig förklaring till vad som skett, vad som sker och vad som kommer att ske. Marxismen är exklusiv, den tolererar ej någon annan åskådning vid sidan om sig.

Att denna marxismens totalitära anspråk sammanhänger med dess karaktär av slutet, exklusivt system, hindrar emellertid ej att marxismen är en sammansatt åskådning, vars delar ej blott kan utan även måste studeras var för sig för att helheten skall kunna fattas. Marxismen inrymmer en nationalekonomisk doktrin, den är en historiefilosofi och med dessa är den antropologiska synen intimt förbunden. I sammanflödet av det ekonomiska och historiska formas en sociologi, en samhällsbeskrivning, ett makroskopiskt betraktande av verkligheten. Detta förenas med en mikroskopisk studie av människan – här möter vi alienationsläran. Till

allt detta fogas en politiskt-revolutionär doktrin, en revolutionär "Praxis", som är modellerad främst efter de olika franska revolutionernas erfarenheter.

Marxismen framträder alltid med anspråk på att vara en vetenskap, och den har också därigenom obestridligen vunnit en betydande prestige. En av Friedrich Engels huvudarbeten bär titeln "Socialismens utveckling från utopi till vetenskap", och här hävdar han, att all tidigare socialism endast beskrivit och kritiserat det kapitalistiska produktionssättet för att på denna grundval förkasta det. Mot denna statiska och deskriptiva metod vänder sig marxismen, som angriper problemet genom att dels dynamisera, dels analysera. Kapitalismen sätts in, som Engels framhåller, i sitt historiska sammanhang, blir en fas i en historisk utvecklingsprocess, samtidigt som marxismen är en analys av det kapitalistiska systemets inre karaktär, främst förhållandet mellan värdet och mervärdet, mellan arbetet-produkten och arbetaren-producenten.

Marxismens attack mot kapitalismen gäller alltså dels de yttre, historiska förloppen, dels den inre processen, den inre funktionsstrukturen. Kapitalismen blir granskad dubbelsidigt, som ett exoteriskt och som ett esotoriskt fenomen, den förra gällande de stora, dramatisk-historiska förloppen, de sociala klasstriderna, den senare gällande den enskilda människan, den alienerade proletären. Det är från denna utgångspunkt, som den hittillsvarande socialismen stämplas som utopisk, som statiska konstruktioner och idealmodeller för hur samhället "bör" bli, under det marxismen förkunnar en lära om ett samhälle, som med dialektisk nödvändighet utvecklar sig till det stadium, då en socialistisk och sedan kommunistisk ordning avlöser den kapitalistiska. Den dialektiska materialismen och teorin om mervärdet – det är, säger Engels, de två upptäckter vi har Marx att tacka för, och genom dessa två hörnstenar i lärobyggnaden blir, tillfogar Engels, socialismen en vetenskap.[40])

Kan marxismens anspråk på vetenskaplighet utan vidare avvisas? Frågan kan ej entydigt besvaras, men det vore en djup orättvisa att utan vidare bestrida varje inslag av vetenskaplighet i marxismen. Karl Marx är en outtröttlig forskare och analytiker. Han samlar under ett långt liv av studier ett stort material, främst på det ekonomiska området. Han stöder sig på den klassiska nationalekonomins arbets- och värdelära, men han fördjupar den, konkretiserar den och dynamiserar den därigenom att han infogar arbetaren-producenten i arbetsprocessen, varigenom det blir honom möjligt att till värdeläran foga det så kallade mervärdet. Marx grundar sig på den statiskt institutionella bild, som formats av den klassiska nationalekonomin, samtidigt som han konkretiserar och dynamiserar arbets- och värdebegreppen. Om inte detta håller inför dagens nationalekonomiska vetenskap, gäller detta ej blott Marx. Ricardo kan då ej heller framträda med större vetenskapliga anspråk.

Ingen av de andra socialistiska systembyggarna har tillnärmelsevis underkastat den samhällsordning, vars dödsdom de avkunnar, en sådan ingående vetenskaplig analys som Marx. Hans enda värdiga motspelare, Pierre Joseph Proudhon, saknar ingalunda ekonomiska kunskaper, men han framträder i jämförelse med Marx som en dilettant.

Kan Karl Marx betraktas som en seriös filosof? Den unghegelianska filosofidocenten bryter med sin mästare genom sin materialism, men han behåller och vidareutvecklar den dialektiska metoden. Hans materialism vilar på klassisk grund, det är den grekiska filosofin, som utgår från varat och därmed från den sinnliga världen som något givet. Denna ontologi, världen såsom evig och oskapad, förenar den miletiske filosofen Anaximenes med uppfattningen av materien eller naturen som en enhet, i vilken livet finns som ett inneboende vitalt element. Marx söker förena denna hylezoistiska lära med det sista århundradets framsteg inom naturvetenskaperna, inte minst geologin, och i sina Pariser-

manuskript pekar han på denna vetenskaps framsteg, varvid jordens uppkomst skildras som en självalstrande process, denna *generatio aequivoca,* tillfogar han, som är det enda praktiska vederläggandet av den religiösa skapelseläran.[41]

Som filosof "fulländar" Marx materialismen i den meningen att han lyfter upp den från dess gamla klassiska ställning som objekt för mänskligt medvetande och studium och gör genom sin dialektiska metod materialismen integral: allt är materia, verkligheten är det sinnliga, och i denna sinnlighet ingår även det mänskliga medvetandet, ett medvetande, som står i ett ständigt dialektiskt samspel med den materievärld, i vilken människan ingår som en del och ej som en subjektivt avskild kraft. Därmed är tanken och dess föremål för Marx liksom för hans antika förebild, Parmenides, ett. Kunskapsteoretiskt kan Marx därför presentera en människa, som är ett med sitt tänkta föremål, som "tänker fel" endast när hon utträder ur denna slutna krets, det vill säga inte tänker som marxismen föreskriver.

Med Karl Marx når materialismen sin absoluta höjdpunkt. Liksom Rousseau fullbordar den demokratiska doktrinen i sin lära om samhällsfördraget, vari alla sluter fördrag med alla, fullbordar Marx materialismen genom att integrera tillvaron – däri inbegripet människan – i ett dialektiskt självverkande system. Därmed når ej blott materialismen sin höjdpunkt. Därmed når också romantiken sin höjdpunkt. Ty Hegels filosofiska romantik inrymmer "störande element": han arbetar samhälleligt med stats- och nationalbegrepp, han arbetar metafysiskt med ett – om ock förbleknat – Gudsbegrepp. Marx gör, *mutatis mutandis,* som Rousseau. Rousseau stryker Hobbes' härskarfördrag och insätter mänskligheten som bärare av all makt, mytiskt formulerad som "Volonté générale". Marx utplånar likaledes varje maktkonflikt, men här gäller det förhållandet mellan människan och materien: dialektiskt upphävs subjekt-objektförhållandet genom att förvandla människan till en kos-

miskt-universell varelse, på en gång skapad och skapande, "Naturstoff" och "Naturkraft", "Schöpfer" och "Geschöpf". Därmed når romantiken sin fullkomning.

Frågan om Karl Marx är en seriös filosof kan lika litet som frågan om han är en nationalekonomisk forskare besvaras entydigt. Är tillvaron grundad enbart på kausalförhållanden? Finns inte i tillvarons motsatsspel ett dialektiskt element? Vi utesluter ju inte dialektikern Platon, ej heller skolastiken ur västerländskt tankeliv. Kan då Marx utan vidare uteslutas ur den västerländska filosofkretsen?

Men Marx vill inte blott förklara världen, han vill framför allt förvandla världen. Dialektiken blir då i Karl Marx' hand det trollspö, varmed han "förklarar" och "förvandlar" världen. Det är med tillhjälp av det dialektiska instrumentet, som Marx analyserar den enskilda arbetarens ställning i produktionsprocessen, dynamiserar hela det inre förhållandet kapitalist-mervärde-proletär, omtolkar Hegels alienationsbegrepp och ger det ett på en gång socialt, intellektuellt, psykiskt och etiskt innehåll, som bildar grundvalen för en oförsonlig antagonism mellan kapital och arbete. Det är med tillhjälp av det dialektiska instrumentet, som Marx tolkar mänsklighetens historia som en process, vilken under en "högre", "nödvändig" ledning för mänskligheten fram till ett på förhand fixerat mål.

Med sin alienationsteori har Marx fört in i materievärlden ett dynamiskt element, som sätter denna materievärld i rörelse, och på det materialla skapandets högstadium, den industriella kapitalistiska produktionsformen, finner han i mervärdet det sprängstoff, som obevekligt leder fram till en slutstrid mellan kapital och arbete. Med sin historiefilosofi har Marx givit oss en beskrivning på hur världen skall förändras, varför världen förändras och till vad världen förändras. Det som mikroskopiskt eller esotetiskt skildras i alienationen, i exploateringen i mervärdets tekniska form, det har sin makroskopiska eller exoteriska motsvarighet i his-

toriefilosofin. Allt detta blir möjligt genom det dialektiska instrumentet.

Att industriproletären lever en miserabel tillvaro, att de stora företagsvinsterna alstrar bitterhet och hat är ett välkänt socialhistoriskt faktum. Detta är ett – men den alienerade människan, sådan hon träder oss till mötes i den marxistiska kostymeringen är något helt annat. Att historien är fylld av sociala intressestrider och att dessa strider givit upphov till nya samhällsformer är likaledes ett obestridligt faktum. Något helt annat är den pseudometafysiska historievärld, som Marx för oss in i, en historietolkning, varvid det förkunnas att endast ett motiv satt människorna varaktigt i rörelse, att de historiska processerna försiggår i enlighet med ett bestämt filosofiskt schema samt att slutligen all historia utmynnar i ett tillstånd, som är på förhand fixerat.

Utgångspunkten är för Karl Marx alltid den sociala verkligheten. Han beskriver och analyserar denna verklighet ej blott med stor kunskap utan också med en skarpsinnighet, som ej ens den bittraste motståndare till det marxistiska systemet kan förneka. Denna analys utgår från verkligheten, men med den dialektiska materialismens hjälp lämnar Marx snart verkligheten bakom sig. Ty den dialektiska metodens innersta hemlighet ligger i dess förmåga att tankemässigt dynamisera sitt föremål och att likaledes tankemässigt genom dialektiska rörelseprocesser bringa tillvarons motsättningar att upphöra. Han ger oss en människobild, som skenbart är formad i den sociala verkligheten men som är resultatet av en dialektiskt-filosofisk process. Han ger en skildring av mänsklighetens historia, som har de sociala och ekonomiska maktstriderna som utgångspunkt men som för oss in i en pseudometafysisk värld.

Det är med dialektikens trollspö i sin hand som Karl Marx åstadkommer allt detta. Han förändrar förvisso världen, men han gör det genom att förändra sättet att tänka på världen. "Il a rien inventé mais il a tout inflammé" är ett bis-

tert omdöme om Rousseau, som tillskrivs madame de Staël. Det är ett orättvist omdöme, ty Rousseau har obestridligen tillfört det västerländska tankelivet mycket nytt gods. Med denna korrigering skulle vi kunna tillämpa yttrandet även på Karl Marx. Det marxistiska sättet att tänka på världen är ett helt nytt sätt att tänka på denna värld, och därvid har marxismen även förmått att "inflammera" detta tänkande. Marxismen är en sammansmältning av det rationella och det passionella, en legitimering av lidelse och hat såsom bestående element i en doktrin, som samtidigt framställs som förnuft, vetenskaplighet, rationalitet.[42])

Karl Marx behöver inte bekymra sig om något socialistiskt modellbygge, ty myten ligger i själva det dynamiska kraftcentrum, som bär fram processen till det segerrika slutet, människan. Människan blir inkarnationen av själva utopin. Ty den från alienationen befriade marxistiska människan upphäver just genom denna sin befrielse tillvarons motsatsspel, hon är såsom en kosmisk naturvarelse och såsom en universell samhällsvarelse den naturliga bäraren av det fria associerade produktionssystem, som i sin slutliga form är kommunismen. Utvecklingen leder ej fram till utopi, utopin finns redan i förutsättningen. Kommunismen förverkligas ej genom något på förhand uttänkt system, kommunismen förverkligas genom att människan förverkligar sig själv. Den från alienation befriade människan är den kommunistiska människan.

Därmed är för marxismen också maktproblemet löst. Ty makt är endast – eller väsentligen – ekonomisk makt. Och makt är grundad på förtryck, en människas eller en klass' förtryck av en annan människa respektive en annan klass. När detta förtryck är borta, finns ej längre maktproblemet. Staten med dess repressiva medel är nödvändig under en övergångsperiod, men när de sista resterna av den gamla samhällsklassen är utplånade har också den proletära diktaturen fullgjort sin uppgift. Staten "dör bort".[43]) Att makt i andra

former än den, som är förbunden med den ekonomiska klasskaraktären, skulle kunna uppträda och äventyra den harmoniska kommunistiska arbetsgemenskapen, är för marxismen fullkomligt uteslutet.

Den sista striden

När den unge Karl Marx år 1843 kom till Paris, var han en relativt okänd man och han medförde ingen färdig socialistisk doktrin. Han mötte en socialistisk värld av etablerade doktrinsystem, av skickliga och kunniga försvarare av sina ideer och med ej obetydliga skaror av anhängare. En strid ström vällde fram ej blott av socialistiska och kommunistiska pamfletter utan även av socialt präglad skönlitteratur, samtidigt som en teologisk strömkantring skedde i social och socialistisk riktning: män som Lamennais och Pierre Leroux i Frankrike, Frederick Maurice i England. Marxismen som rörelse hade länge en blygsam utbredning, och det är först under 1800-talets senare hälft, som marxismen och den av marxismen starkt påverkade lassalleanismen slår rot i Mellaneuropa. De anglosachsiska länderna förblir väsentligen de fackliga och kooperativa rörelsernas hemvist, och i de latinska länderna är de syndikalistiska och anarkistiska strömningarna de förhärskande.

Det är först efter det andra världskrigets slut, som marxismen slutgiltigt slår igenom som den förhärskande läran. Alla andra riktningar är mer eller mindre historiska relikter. Vad är det då, som förklarar detta segertåg? Marxismen är sannerligen ingen lättfattlig åskådning, den förutsätter ett filosofiskt och ekonomiskt kunnande samt ett ingående studium av den ingalunda lättillgängliga litteratur, som de marxistiska profeterna med Karl Marx i spetsen lämnat efter sig. Huru förklara denna väldiga folkliga anslutning till en doktrin, varom endast ett litet fåtal människor besitter

en verklig kunskap?

Låt oss ännu en gång erinra om att Karl Marx besitter en skarpsynthet och en analytiskt skärpa, som höjer honom högt över de konkurrerande åskådningarnas företrädare. Han grundar sina analyser på ett omfattande filosofiskt och ekonomiskt vetande, varför hans system förvärvat sig en vetenskaplig prestige. Om någon försöker att helt frånkänna marxismen varje vetenskapligt drag, kan systemets försvarare genmäla, att om Hegel skall betraktas som en seriös filosof, framstår då marxismens proletariserade och alienerade intressemänniska som en mindre trovärdig person än Hegels Världsande? Även om den klassiska nationalekonomin i dag är ett vetenskapligt passerat stadium, stryks ju därmed inte namnet David Ricardo ur den nationalekonomiska vetenskapens historia – och varför skulle då Karl Marx fråntagas varje vetenskapligt erkännande?

Än viktigare är att Marx ställer en prognos av den industriella utvecklingen och dess följdverkningar, både ekonomiskt, tekniskt, socialt och psykologiskt. Självfallet inrymmer denna prognos stora felbedömningar, vilket Marx och Engels också erkänner redan i företalet till den år 1872 utgivna nya upplagan av "Det kommunistiska manifestet", men en prognos, som ändock imponerar med hänsyn till att den är grundad på ett material, som endast uppvisar de första tendenserna till den kommande storindustriella utvecklingen.

Denna prognos inlemmar Marx i sitt dialektiska historieschema och därmed lämnar han vetenskapens mark. Nu blir han en profetisk vägvisare till en frälsning. Det industriella systemet, som djupt skakade så många människor vid mötet med den opersonliga maskinismen, de osunda fabrikerna, de sociala, moraliska, kulturella rotlösheten, detta system, som mottogs med så mycket misstro och hat inte minst bland hantverksarbetarna – detta system bejakar Marx i kraft av sin historiedialektik. Det onda skall ej avvärjas, det onda

skall fullfölja sin historiska utveckling fram till sin mognad, ty då kommer det onda att störtas och människorna befrias från sitt lidande.

Karl Marx kastar ett apokalyptiskt ljus över allt elände och mörker. Han lämnar verklighetens värld, han blir profet och vägvisare genom den kapitalistiska öknen. Det stegrade eländet, den ökade utsugningen, den skärpta klasskampen – allt detta är ett tecken på att proletariatet är på rätt väg, vägen till befrielse. Lidandet blir ett element, som bekräftar att sanningens väg är beträdd. Marxismen blir en eskatologi, en lära om de yttersta tingen, varför den mest elementära, populära framställning av marxismens tankegångar visar sig vara tillräcklig som teoretiskt stöd. Ty här ger marxismen det, som alla andra konkurrerande socialistiska och kommunistiska riktningar ej förmår ge, ett löfte om en frälsning och om vägen till denna frälsning.

Lovar då inte de andra socialistiska och kommunistiska systemen en bättre värld, ett lyckoland? Jo, förvisso, men här föreligger en betydelsefull skillnad. Alla andra system är samhälleliga modellbyggen, det är system, som antingen är färdigbyggda eller som skall byggas, upprättas av det arbetande folket. I bådadera fallen väntar ett stort ansvarstagande, konstruktiva uppgifter. Det eskatologiska trängs i bakgrunden av det pliktuppfyllda ansvarstagandet, den tunga medborgerliga börda, som väntar var och en. Här ställs krav på individuell mognad, styrka och kunnande, förmåga till broderligt samarbete, bördor, som i exempelvis den proudhonska anarkismen blir outhärdligt tunga. Även fourierismen, som alltigenom bygger på lustprincipen – attraktion, omväxling, tävling, belöning – ställer oss inför ytterst invecklade sociala och psykologiska problem, vars djupare betydelse först i vår tids massdemokratiska välfärdsstater blivit uppenbara, problem, som ställer människorna på ansvars- och mognadsprov, varigenom den eskatologiska bilden fördunklas.

Från allt detta befriar oss marxismen. Proletariatet deltager i de dialektiska strider, som leder fram till ett givet slutmål. Men detta deltagande i befrielsestriderna medför intet ansvar, ty stridsformationerna är på förhand bestämda, stridens utgång given och proletären har endast att inordna sig i det, som är bestämt av en högre lagbunden ordning, av "die ewge Vernunft".44)

Marxismen erbjuder en psykisk lättnad genom att ej kräva ett ansvarstagande i djupare mening, och därmed får marxismen ett övertag i förhållande till alla andra socialistiska och kommunistiska lärosystem. Men den marxistiska kraftutvecklingen blir ändock ej fullt förklarlig om vi ej beaktar den energikälla, som hatet utgör. Ingen har som Marx vetat att utnyttja det sociala och politiska hatet. Begrepp som försoning, förlåtelse, förtröstan finns ej i den marxistiska föreställningsvärlden. Den dialektiska kampen är en kamp på liv och död, den är skoningslös, ty stridens utgång innebär förintelse för den förlorande parten. Därmed är hatet legitimerat ej blott i filosofisk utan också i moralisk mening. Ty för Marx liksom för Hegel är det som sker rätt.

Marxismens världsförklaring, grundad på antikt tänkande och präglad av 1800-talets naturvetenskapliga tro, är lika enkel som suggestiv. Världen har antingen alltid funnits eller tillkommit genom någon självskapelseprocess. Kvar står frågan: varifrån kommer då denna materia, huru förklara dess uppkomst? En gudomlig Skapare förnekas, och då marxismen gör anspråk på att vara en åskådning, som kan ge svar på människornas frågor, borde denna fråga ej lämnas obesvarad.

Den materiella världen har två lagsystem, dels de matematiskt-fysiska lagar, som styr universum och den fysiska naturen, dels de lagar, som gäller det mänskligt-samhälleliga livet och som i sin föränderlighet samtidigt är en historiefilosofi, grundad på den dialektiska processen. Vilken kraft är det, som upprätthåller dessa sinnrika system, då en

Skapare förnekas? Även denna fråga lämnas av marxismen obesvarad.

Men den marxistiska materievärlden är ej blott lagbunden och oföränderlig, den är även ändamålsinriktad. Allt utvecklas mot ett bestämt mål. Karl Marx är teleolog, han förkunnar sitt slutmål med samma ihärdighet som de medeltida kyrkofäderna. Men det är inte Gud, som drager oss till sig i sin oändliga kärlek. Enligt marxismen är målsträvan framburen av den över materievärlden härskande dialektiken. Och ej nog med detta. Denna dialektiska, målsträvande process genomför det stora marxistiska undret: upphävandet av tillvarons motsättningar. Frihetens rike, där den från alienation befriade människan härskar, är en värld i kosmisk och mänskligt-samhällelig harmoni. Med detta världsliga underverk, upphävandet av tillvarons motsatsspel, uppnås höjdpunkten i det marxistiska mytsystemet.

Det är med dialektikens hjälp, som Karl Marx förtrollar verkligheten. Den dialektiska historieutvecklingen sker i bestämda perioder: först när en historisk epok är ”mogen”, förklaras tiden vara inne för dess avlösning, och inom ramen för dessa perioder lever människorna. Det betyder, säger Marx liksom Hegel, att människan ej kan passera den gräns, som varje epok drager. Det är en dialektisk, ”högre” regel, som vi människor måste finna oss i – vem som instiftat och upprätthåller detta historiska regelsystem upplyser oss marxismen inte om.

Men då människan är på en gång skapande och skapad, ”Schöpfer” och ”Geschöpf”, betyder detta en dialektisk växelverkan mellan människan och hennes sinnliga, samhälleliga omgivning. Denna växelverkan måste för människan innebära en kritisk bearbetning av det material omgivningen ställer till hennes förfogande. Annars vore ju människan tankemässigt endast en avspegling, en passiv bild av den sinnliga omgivningen. Det är emellertid här, som marxismen liksom hegelianismen sätter en obönhörlig ”gräns”, inom vil-

ken varje historisk epok innesluter människorna.

Vad som i verklighetens värld sker är att den mänskliga tanken ständigt passerar denna "gräns". Detta gäller inte minst vetenskaplig forskning. Marxismens matematiskt-naturvetenskapliga världsbild har i vårt århundrade krossats främst av den moderna atomfysiken. Den fasta lagbundenhet, som Galilei och Newton med sina matematiska kalkyler trodde sig kunna fastställa, finns ej. Det fasta atombestånd, som 1700-talets kemister genom att återuppliva den antika atomteorin trodde sig kunna framställa som tillvarons "grundsten", visade sig också falskt. Bilden av den lagbundna, kausala ordningen är krossad, ty det finns, vilket Max Planck, Paul Dirac och andra ledande fysiker påvisat, i den fysiska tillvaron "tomrum" och irrationella fenomen, som ej kan ges rationellt-vetenskapliga förklaringar.

Även den ekonomiska världsbild Marx ger oss är ritad på ett givet socialt mönster. Den klassiska nationalekonomin erbjuder en alltför enkel skildring av vår tids komplicerade förlopp i det högindustrialiserade samhället. Den tekniskt industriella bild människan i dag har framför sig är en helt annan än den, som för ett århundrade sedan mötte Karl Marx. Vi behöver endast erinra om automationen, den helt mekaniserade produktionsprocessen, datatekniken, tekniska fenomen, som ställer människan – även sovjetmänniskan – inför helt nya "alienationsproblem".

Vad är i dag en "epok" och vad är dess "mognad"? Är den moderna socialstaten, blandekonomin, planhushållningen även inom den så kallade privata sektorn, det intima samarbetet mellan privata företag och statsmakt, den växande statskapitalismen – är allt detta en ordning, på vilken den marxistiska kritiken äger sin tillämpning? Är det en "epok", som är präglad av samma enkla "antagonism" som under de kapitalismens genombrottsår, som Karl Marx bevittnade?

Vad innebär "mognad"? Enligt Marx borde Västeuropa och USA redan ha fallit som mogna frukter i marxismens

armar. I stället har det agrara Östeuropa, Asien och Afrika blivit den socialistiska och kommunistiska ordningens expansionsområden. Det är inte den västerländska industriarbetaren, som enligt marxismen nu borde stå på höjden av proletärt klassmedvetande, som genomför de stora revolutionära omvälvningarna. Det är framför allt de koloniala och halvkoloniala folken, som levat under ofta rent feodala villkor men som i sin längtan inte minst efter folklig och raslig identitet finner socialismen och kommunismen som ideologisk vägledning.

Den dialektiska processen hos Marx är intimt förknippad med begreppet utveckling. Vad innebär då detta 1700-talistiska begrepp? För Marx är det fråga om en ständig dialektisk rörelse framåt och uppåt mot allt högre nivåer. Det är här ej blott fråga om materiella och tekniska framsteg. Begreppet framsteg är hos Marx främst förknippat med hans människobild.

I den marxistiska människobilden ingår som ett grundläggande postulat föreställningen om de ändlösa mänskliga behoven. Dessa behov är till sin begynnelse rent animala men efter hand utvecklas de, blir alltmer förfinade, kultiverade. Det är genom sina behov, som människan framkallar den föränderlighet, som blir historia, och denna föränderlighet bringar människorna och samhällena upp på allt högre nivåer.

Med föreställningen om de ändlösa mänskliga behoven är förbunden bilden av den marxistiska människan som en rastlöst verksam varelse. Ty människan liksom samhället företer inga regressiva, destruktiva drag. De ändlösa behoven och den rastlösa, produktiva verksamheten garanterar enligt marxismen en ständig utveckling.

Att människan har ej blott ett vertebralt utan även ett vegetativt nervsystem och att massan lätt faller offer för frestelsen att stanna upp i en vegetativ rofylldhet i stället för att klättra på klasskampens barrikader, att det skulle fin-

nas människor, som är nöjda med sin jordiska lott och som därför föredrager stillhet och förnöjsamhet framför alla förberedelser till "språnget in i frihetens absoluta rike" – detta är för marxismen endast utslag av sjuklig avvikelse från det som i den marxistiska människouppfattningen framstår som det sant mänskliga.

Marxisten anser sig vara i besittning av en absolut visshet, då ju subjekt-objekt-förhållandet är upphävt genom det dialektiska tänkandet. Därför är sanningen och sanningens föremål ett. Det som positivisten brottas med, strävan att utifrån betrakta, analysera fenomenvärlden för att därmed närma sig sanningsproblemen, lämnar marxisten oberörd. Ty marxisten har, säger han, trätt in i denna verklighet och därför anser han sig besitta en "inre" kunskap om det, som positivisten aldrig når, denna "inre" kunskap om verkligheten och dess rörelselagar. Marxisten vet. Och genom att han vet, vet han också hur framtiden skall bli. Därmed kan marxisten profetera. Och genom att marxisten vet och profeterar, är han i besittning av en visshet om de yttersta tingen, en eskatologisk visshet. I sitt tänkande och handlande befinner han sig alltid på marsch framåt.

Det förflutna är alltid något av lägre dignitet, det blir den logiska följden. Fädernas tros- och värdeföreställningar är övervunna, konservativa och regressiva drag, varpå vår tid erbjuder så många exempel, kan endast tolkas på ett sätt: som sjukliga, kapitalistiska förfallstendenser och, om dessa företeelser påträffas i en kommunistisk eller folkdemokratisk regim, som skadliga inflytanden från den kapitalistiska omvärlden.

På så sätt skapar marxismen en på en gång enkel och komplicerad bild av tillvaron och människan. Den är enkel i den meningen att alla förlopp förklaras vara strikt lagbundna och entydiga, enkel framför allt därför att detta psykiskt så komplicerade och motsägelsefulla väsen, som heter människan, framställs som en i den lagbundna utvecklingspro-

cessen så solid enhet. Mellan medvetande och verklighet, mellan tanke och känsla, mellan förstånd och begär, mellan vilja och handling finns inga sprickor hos den marxistiskt ”medvetne”. När proletären kommit i besittning av den ”inre” kunskapen om tillvarons dialektiska spel, finns inte längre någon tvekan om hur denna varelse beter sig. Avviker han då, innebär detta endast att han antingen är felinformerad av fientliga eller förrädiska krafter eller är han korrumperad eller är han psykiskt defekt.

Komplicerad är den marxistiska bilden av samhället och människan i den meningen att det rätta svaret på vad som har skett, vad som sker och vad som kommer att ske är avhängigt av en rad grundläggande element i den marxistiska doktrinen. Känner vi ej dessa element, blir vår tydning, säger marxisten, mer eller mindre felaktig.

För att vi rätt skall fatta marxismen som ett totalitärt system, måste vi ha en bild av människan sådan hon innerst inne är att fatta. Vi vet, att hon enligt marxismen är en sinnlig intressevarelse, att hon som sådan är en rastlöst verksam producent. Till vad? Det marxistiska svaret kan ej bli mer än ett: hon skapar och fullkomnar den värld, vari hon lever, och hon skapar och fullkomnar sig själv. Vi vet emellertid att den kommunistiska ordningen ingenting annat är än den från sin alienation befriade människa. Därför är, som vi sett av Marx' egna uttalanden, kommunismen i och för sig intet mål. Kommunismen är en samhällelig följd av och en samhällelig form för den befriade människan. Därför är människan själv det stora slutproblemet i det marxistiska systemet. Finns det en mänsklig ”ursprungsgestalt” bortom den sinnliga intressemänniskan? Är denna ”ursprungliga” människa även ett mål?

I sina Parisermanuskript talar Karl Marx om människan som ett ”Wesen”, ett ”Gattungswesen”. Människan har sålunda enligt Marx en ursprunglighet, och det är denna hennes ursprunglighet, som kränks genom alienationen. Män-

niskan är kränkt: här börjar detta väldiga sociala drama, som sträcker sig genom historien ända fram till den kommunistiska befrielsen. Ty människan förklaras ha levat i en sant mänsklig ursprunglighet som en fri skapande varelse i en kommunistisk egendomsgemenskap, detta mänsklighetens sociala urtillstånd, som marxismen förutsätter genom att tolka om och förvanska Lewis H. Morgans socialantropologiska studier.

Ur denna ursprungliga, "paradisiska" tillvaro förklaras människan vara utdriven. Djävulen uppenbarar sig ej i ormens gestalt utan som den som bryter sönder denna "paradisiskt" kommunistiska egendomsgemenskap och som upprättar en makt över medmänniskorna genom privategendomen. Det onda är privategendomen, och det ondas bärare är ägaren till denna privategendom. Under sina ekonomiska härskare blir nu människorna förslavade, alienerade. Ty de har upphört att vara fria producenter och därför har deras "väsen" berövats dem. Ingen undgår här sitt öde, ty privategendomens makt betyder alla egendomslösas förtryck och slaveri. Lider en människa, beror detta på att någon annan människa har tillskansat sig makten över henne och njuter av det, som framkallar hennes lidande. Den enes bröd är den andres död.

Karl Marx förutsätter sålunda någonting mänskligt bortom den sinnliga tillvaron, en mänsklig ursprunglighet, som måste återupprättas. Detta är historiens uppgift och mål. Människan som "väsen" är alltså både ursprung och mål. Det stora marxistiska undret, det historiskt-dialektiska upphävandet av tillvarons motsatsspel, världens fullkomnande som en motsägelselös tillvaro – detta stora marxistiska under får här sin förklaring. Det är genom att den "ursprungliga" människan, befriad från sin alienation, träder fram i sin totala, motsägelselösa frihet, som detta under blir till.

Vi möter här tillvarons härskare, en Prometeus, som skall befrias från sina bojor och som då skall sätta sig på härskar-

tronen. Men detta mänskliga väsen stiger emellertid in på historiens scen som intressevarelse, helt inställd på sitt eget sinnliga "självförverkligande". Denna intressemänniska söker endast sitt. Vi möter här kort och gott egoisten. Detta uttrycker också Friedrich Engels i ett brev till Karl Marx: om den levande individen skall vara den verkliga grunden för vår människouppfattning, så är självfallet egoismen, även hjärtats egoism, utgångspunkten för vår människokärlek – annars svävar denna människokärlek i luften.[45])

Med sitt hjärtas egoism skall nu denna intressevarelse, befriad från sin alienation, inträda i den fria, associerade produktionsgemenskapen sedan det onda i världen, kapitalismen med sin privategendom, störtats. Förutsättningen för denna fantastiska förvandlingsprocess är bilden av den människa, vars själsliga struktur vi finner i beskrivningen av det "Ursprungswesen", vars grundelement är den kosmiska gemenskapen och den samhälleligt och medmänskligt universella gemenskapen. Hur denna kosmiska och medbroderliga varelse samtidigt skall leva som en sinnlig intressevarelse med sitt hjärtas egoism – det är en gåta, som vi överlåter åt marxisten att försöka lösa. Här står vi inför den maxistiska människobildens djupaste motsägelse.

Karl Marx trodde, att vad han beskrev var den sista striden i de mänskliga antagonismernas historia. Han levde i en mytvärld, i en högromantisk förvillelse, i föreställningen om att den skapade världens motsatsspel skulle kunna hävas, att tillvaron skulle kunna förvandlas från det ofullkomligt skapade verk det är till en fullkomlig, paradisiskt konfliktfri tillvaro. Marx trodde att detta skulle bli ett verk av människohänder, och därför skapade han en mänsklig "väsens"-bild, som intet har att skaffa med verkligheten.

Marxismen kulminerar i en högromantisk världsbild, i vars mitt den kosmiska, universella, allsmäktiga Människan står, detta "All-Jag", som skall sätta sig i Guds ställe och bli världens härskare och skapare. Det är det fullkomliga Män-

niskoriket, som skall upprättas. Men detta herravälde kommer inte att leda till någon ny och bättre värld eller till någon ny och bättre människa. Ty människans odödliga själ är förnekad och därmed är det verkligt mänskliga, det som ger människan hennes värde och värdighet, förlorat. Marxismen möter trots alla mytiska föreställningar om ett ursprungligt "väsen" endast sin egen egoism, sitt hjärtas egoism. Och i denna egoism blir människan endast en summa sinnliga funktioner. Karl Marx har öppnat vägen för det som i sitt fullmogna stadium formulerats av kybernetikens fader, Norbert Wiener: människan är ingenting annat än en funktionssumma, i princip finns det ingenting som skiljer människan från maskinen.

I den växande förmörkelse, som sekulariseringen innebär, framträder marxismen som mörkrets främste förkunnare. Dess framgångar skall inte låta förvilla oss. Ty marxismen går sin sista strid till mötes, striden mellan ljuset och mörkret. I denna sista strid kommer ljuset att segra över mörkret.

Noter

1) *José Antonio PRIMO de RIVERA: The spanish answer,* Madrid 1964, sid. 143.

2) *Karl MARX & Friedrich ENGELS: Werke,* band 3, Berlin 1959, sid. 5.

3) *Ibid.* sid. 5, 6.

4) *Ibid.* sid. 6.

5) *Ibid.* sid. 7.

6) *Ibid.* sid. 20 f.

7) *Ibid.* sid. 26 f.

8) *Ibid.* sid. 27.

9) *Ibid.* sid. 28.

10) *Ibid.* sid. 29.

11) *Ibid.* sid. 29.

12) *Ibid.* sid. 32.

13) *Ibid.* sid. 38.

14) *Ibid.* sid. 33 f.

15) *Ibid.* sid. 37 f.

16) *Ibid.* sid. 38.

17) *Giambattista VICO: Oeuvres choisies,* Paris 1834, I, sid. 317 ff., II, sid. 17 ff., IV, sid. 266 ff.

18) *Karl MARX & Friedrich ENGELS: Werke.* Band 3, sid. 38.

19) *Ibid.* Band 23, Berlin 1962, sid. 380 ff., 391 ff., 445, 446.

20) "Die Scheidung der geistigen Potenzen des Produktionsprocesses von der Handarbeit und die Verwandlung derselben in Mächte des Kapitals über die Arbeit vollendet sich ... in der auf Grundlage der Machinerie aufgebauten grossen Industrie" *(Ibid.* sid. 446).

21) *Karl MARX: Texte zu Methode und Praxis II, Pariser Manuskripte 1844.* München 1966, sid. 34, 51 ff.

22) *Ibid.* sid. 52.

23) *Ibid.* sid. 53.

24) *Ibid.* sid. 54 f.

25) Detta rent teoretiska eller andliga naturförhållande beskriver Marx i denna för hans materialistiska tänkande så typiska form: "seine geistige unorganische Natur, geistige Lebensmittel, die er erst zubereiten muss zum Genuss und zur Verdauung".

26) *Ibid.* sid. 56.

27) *Ibid.* sid. 57.

28) *Ibid.* sid. 57 f.

29) Det är denna dubbla aspekt, som Marx anger genom att ständigt använda de båda parallellorden. "Alienation", enklare att använda som en internationellt gångbar, gemensam *terminus tecnicus*, innebär därför tyvärr en förenkling.

30) *Ibid.* sid. 58.

31) *Ibid.* sid. 58.

32) *Ibid.* sid. 59.

33) *Ibid.* sid. 60.

34) *Ibid.* sid. 61.

35) *Georg LUKACS: Geschichte und Klassenbewusstsein (Werke,* Band 2, Berlin 1968, sid. 76).

36) Därför är Helga SCHINDLERS definition av det marxistiska begreppet intresse träffande: "ein subjektives Bild der objektiven Realität, ein Bild, dessen Inhalt nicht von Subjekt abhängig ist" *(Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität, Jena,* Heft 4/1970: *Helga SCHINDLER: Zum Marxschen Menschenbild,* sid. 648).

37) Om det marxistiska hatets funktion i modern arbetarrörelse se närmare *Tage LINDBOM: Efter Atlantis,* Stockholm 1951, sid. 102 ff.

38) *Lewis H. MORGAN: Die Urgesellschaft,* tysk översättning, Stuttgart 1891, sid. 453 ff.

39) "Der Kommunismus ist die Position als Negation der Negation, darum das *wirkliche,* für die nächste geschichtliche Entwicklung notwendige Moment der menschlichen Emanzipation und Wiedergewinnung. Der *Kommunismus* ist die notwendige Gestalt und das energische Prinzip der nächsten Zukunft, aber der Kommunismus ist nicht als solcher das Ziel der menschlichen Entwicklung – die Gestalt der menschlichen Gesellschaft." *(Karl MARX: Texte zu Methode und Praxis II, Pariser Manuskripte 1844.* München 1966, sid. 86.)

40) *Karl MARX & Friedrich ENGELS: Werke,* Band 19, Berlin 1962, sid. 209 ff.

41) *Karl MARX: Texte zu Methode und Praxis II. Pariser Manuskripte 1844,* sid. 85.

42) Friedrich Engels bekräftar detta samband i sin studie "Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie": "Der Wille wird bestimmt durch Leidenschaften und Ueberlegung". *(Karl MARX & Friedrich ENGELS: Werke,* Band 21, Berlin 1962, sid. 297.)

43) Det är i sitt arbete "Die Entwicklung des Sozialismus von Utopie zur Wissenschaft" som Friedrich Engels fäller detta bekanta och ofta citerade yttrande: "Der Staat wird nicht 'abgeschafft', *er stirbt ab.*" (Ibid. sid. 224.)

44) Karl Marx använder faktiskt detta uttryck i ett brev till Pawel Wassiljewitsch Annenkow i Paris den 28 december 1846: "Die Reihe der ökonomischen Evolutionen der ewigen Vernunft beginnt mit der *Arbeitsteilung*". *(Karl MARX & Friedrich ENGELS: Werke,* Band 27, Berlin 1963, sid. 454.)

45) "Wenn aber das leibhaftige Individuum die wahre Basis, der wahre Ausgangspunkt ist für unsren 'Menschen', so ist auch selbstredend der Egoismus – natürlich nicht der Stirnersche Verstandesegoismus *allein,* sondern auch der *Egoismus des Herzens* – Ausgangspunkt für unsere Menschenliebe, sonst schwebt sie in der Luft." *(Ibid.* sid. 12.)

Person- och sakuppgifter

anarkism en från varje statlig och samhällelig tvångsmakt frigjord produktions- och egendomsgemenskap.

Anaxagoras grekisk filosof (500–431 f. Kr.), vände sig mot den mekanistiska och atomistiska världsförklaringen, hävdade att ursprunget fanns hos en högre andlig kraft, *nous*.

Anaximenes, grekisk filosof (död omkring 528 f. Kr.), hävdade materiens enhet och evighet, förenade detta med hylezoismen, läran om att livet finns inneboende i materien.

Bernstein, Eduard tysk socialist (1850–1932), grundaren av läran om den reformistiska, icke-revolutionära vägen till socialismens förverkligande.

Blanc, Louis, fransk socialist, (1811–82), propagerade bl a för statligt ägda eller kontrollerade verkstäder.

blanquister anhängare av den revolutionära socialistiska riktning, som har den franske socialisten Louis Auguste *Blanqui* (1805–81) som lärofader.

Boussuet, Jacques Bénigne (1627–1704), fransk teolog, den förste, som skisserade en historiefilosofi.

Cabet, Étienne (1788–1856), fransk utopisk kommunist, sökte förverkliga sina idéer genom att grunda kolonier.

cartesianismen den filosofiska riktning, vars grundare är fransmannen *Descartes,* (lat. *Cartesius).*

Comte, Auguste (1798–1857), fransk filosof, betecknas som grundläggaren av den positivistiska filosofin: genom att studera fenomenen, fastställa deras lagar skall det bli möjligt att förutse det tillkommande.

Condorcet, Antoine (1743–94), fransk socialfilosof, den av upplysningens män, som mest hängivet ägnade det ständiga, mänskliga framåtskridandet sin tro.

Descartes, René (1596–1650), fransk filosof och matematiker, grundläggaren av det västerländskt vetenskapliga tänkandet,

hävdar att tillvaron är dualistisk: den tänkande anden och materien såsom föremål för den andliga verksamheten.

dialektik en filosofisk metod, härstammande från grekerna, innebärande ett motsatsspel, som antingen utvecklas som en disputationskonst, som en genom tankeutbyte vunnen ökad insikt eller som en i naturen och/eller de historiska processerna underliggande princip. Den moderna dialektiken fulländades av tysken Friedrich Hegel, och hans metod övertogs av bland andra Karl Marx.

Dirac, Paul (f. 1902), engelsk fysiker och matematiker, nobelpristagare 1933.

Einstein, Albert (1879–1955), tysk-amerikansk fysiker, vars namn framför allt är förbundet med den s k relativitetsteorin. Nobelpristagare 1921.

Engels, Friedrich (1820–95), tysk socialist, Karl Marx' vän och outtröttlige medarbetare.

eskatologi läran om de yttersta tingen, främst gällande det skapades återvändande till sin källa och i samband därmed en världsdom.

Feuerbach, Ludwig (1804–72), tysk filosof och religionskritiker, liksom Karl Marx s k unghegelian.

Fichte, Johann Gottlieb (1762–1814), tysk filosof, hos vilken finns vissa element av den dialektik, som sedan systematiskt utvecklades av Hegel.

folksuveräniteten läran om människans absoluta herravälde främst i samhällslivet, i sin moderna egalitära form fulländad av J. J. Rousseau.

Fourier, Charles (1772–1837), fransk socialist, vars originella system, grundat främst på den mänskliga strävan till lust och behov av omväxling, spelat en ej obetydlig roll inom modern socialism.

fourierister anhängare av Charles Fouriers socialistiska system.

Galilei, Galileo (1564–1642), italiensk fysiker, astronom, matematiker, grundläggaren av den moderna mekaniken.

Hegel, Friedrich (1770–1831), tysk filosof, utarbetade en historiefilosofi, grundad på den av honom fulländade idealistiska dialektiken, som sedan materialistiskt uttolkad, utgör stommen i Karl Marx' filosofi.

Hobbes, Thomas (1588–1679), engelsk filosof. Utifrån den ytterst av Aristoteles hävdade rörelseläran utvecklade H. en psykiskt-biologistisk människosyn, som socialt måste leda till ett "al-

las krig mot alla", varför en monarkisk absolutism blir nödvändig för ett ordnat samhällsliv.

hylezoismen läran om att livet finns inneboende i materievärlden, en lära, som först förkunnades av den miletiske filosofen Anaximenes.

jakobinismen den radikala riktning inom den franska revolutionen, vars politiska organisation var jakobinklubben (efter dess sammanträdeslokal, ett jakobinkloster) och vars ledare var Robespierre.

Kepler, Johannes (1571–1630), tysk astronom fastställde bland annat planeternas elliptiska banor.

kosmos världsalltet, universum fattat såsom en ordning till skillnad från dess motsats, kaos.

kybernetik har en teologisk innebörd (kyrkoförfattning, kyrkostyrelse) men numera framför allt en teknisk och social innebörd: den nödvändiga styrningen genom sinnrika mekaniska kombinationer respektive dirigeringar, då inga naturliga eller sociala lagar är tillräckliga för att upprätthålla en ordning.

de Lamennais, Félicité (1782–1854), fransk teolog och socialreformator, bröt med den katolska kyrkan och läran och utvecklade en sorts kristen socialism.

Lenin (egentligen *Uljanov, Vladimir Iljitj,* 1870–1924), världskommunismens banbrytare, den ryska bolsjevismens och Sovjetunionens grundläggare.

Leroux, Pierre (1797–1871), fransk socialist, anhängare av saintsimonismen, spelade en stor roll i de sociala rörelsen i Frankrike före och efter 1848 års revolution.

logos i grekisk filosofi beteckningen för verklighetens yttersta grund, lag och väsen, det oskapade Vara, som genomtränger och formar världsalltet.

Lukacs, Georg (1885–1971), tysk-ungersk litteraturforskare och marxistisk teoretiker.

Machiavelli, Niccolò (1469–1527), italiensk filosof och politiker, som i sitt främsta arbete, "Il principe" ("Fursten"), hävdar att statsnyttan och statens intressen måste gå före varje moralisk norm.

makrokosmos den skapade ordningen fattad i sin totalitet.

Maurice, Frederick (1805–72), engelsk teolog och socialreformator, en av ledarna för den kristligt-sociala rörelsen.

metafysik den verklighet, som finns bortom den av människornas sinnen uppfattade tillvaron.

mikrokosmos den skapade ordningens totalitet, fattad eller uppenbarad i en mindre enhet. Ofta framställs människan själv som den mikrokosmiska avbilden av den skapade totaliteten.

Morgan, Lewis, H. (1818–81), amerikansk socialantropolog, studerade framför allt indianernas samhällsförhållanden. Hans idéer om det primitiva ursamhället har av framför allt Friedrich Engels tolkats som ett stöd för läran om den mänskliga urkommunismen.

Newton, Isaac (1643–1727), engelsk astronom, fysiker och matematiker, grundaren av den klassiska mekaniken och formuleraren av den s k universella gravitations- eller tyngdlagen.

Nietzsche, Friedrich (1844–1900), Tysklands och en av 1800-talets största kulturfilosofer, har med sin djuplodande kritik av Västerlandets andliga situation satt djupa spår i vitt skilda läger och på vitt skilda områden.

Parmenides (f. omkring 515 f. Kr.), grekisk filosof, tillhörande den eleatiska skolan, för vilken allt är ett enhetligt vara, uteslutande mångfald och föränderlighet. P. är den förste, som formulerar en kunskapsteori: det verkliga är det som tänks, därför är tanken och dess föremål identiska.

Planck, Max (1858–1947), tysk fysiker, en av samtidens främsta inom den teoretiska fysiken. Nobelpristagare 1918.

positivismen den filosofiska riktning, som vill begränsa kunskapens uppgift till att fastställa fakta och relationer och därmed uppställda de empiriskt grundade lagarna.

Primo de Rivera, José Antonio (1903–36), spansk politiker, grundade den spanska s k Falangen, avrättades några månader efter det spanska inbördeskrigets utbrott.

Prometeus grekisk gudagestalt, människornas bundsförvant mot Zeus, bland annat stal han elden från gudarna och gav den åt människorna.

Proudhon, Pierre Joseph (1809–65), fransk skriftställare, grundläggaren av den anarkistiska läran, som han tänkte sig förverkligas främst genom ett utbytessystem, uppburet av fria produktionsassociationer.

pseudometafysik en förfalskning eller förvrängning av en metafysisk åskådning.

reformism avser vanligen den riktning inom socialismen, som vill förverkliga målet genom gradvisa, på fredlig väg genomförda reformer till skillnad från den renläriga revolutionära

marxismen. R. kan också användas som beteckning av den icke-revolutionära fackföreningsrörelsen.

ressentiment, en av vanmakt präglad bitterhet, som till skillnad från det på förintelse inriktade hatet vill nå sitt mål genom att undergräva och försvaga föremålet för sin bitterhet.

Ricardo, David (1772–1823), engelsk nationalekonom, utarbetade en värdelära, som Karl Marx anslöt sig till och vidareutvecklade främst genom sin mervärdelära.

de Robespierre, Maximilien (1758–94), fransk revolutionspolitiker, den mest framträdande gestalten i den stora franska revolutionen, ledare för den s k jakobinklubben.

Rousseau, Jean-Jacques (1712–78), fransk filosof, har utövat ett oerhört inflytande över västerländskt tänkande på det politiska, sociala, kulturella, pedagogiska området.

Ruskin, John (1819–1900), engelsk social- och kulturfilosof, angrep bittert det ekonomiska tänkandet med dess kvantitativa värderingar och profitmotiv, ville också en främst på hantverket grundad estetisk förnyelse.

de Saint-Simon, Henri (1760–1825), fransk samhällsfilosof, propagerade för och förutspådde en på det fredliga arbetet grundad industriell samhällsutveckling, vari de bärande elementen skulle vara producenterna, vetenskapsmännen och konstnärerna.

saint-simonisterna anhängare av Henri de Saint-Simons läror.

von Schelling, Friedrich (1775–1854), tysk filosof. Hans läror undergick med åren djupa förändringar, från en naturfilosofi och transcendental idealism kom han i slutet av sitt liv fram till en kristendomen närstående åskådning.

sekularisering förvärldsligande, avkristnande.

Smith, Adam (1723–90), engelsk nationalekonom, betraktas som grundläggaren av den moderna liberala nationalekonomin. Betydelsefull är också hans lära om arbetsdelningen inom arbetsprocessen.

Spinoza, Baruch (1632–77), från Spanien härstammande filosof, förkunnade tankefrihetens oumbärlighet i det mänskliga livet och ställde sig kritisk mot den religiösa ortodoxin.

de Staël, Germanie (1766–1817) en av den franska romantikens ledande gestalter.

utopi efter Thomas Mores roman Utopia, en beskrivning av ett idealt stats- och samhällstillstånd.

Vaillant, Eduard (1840–1915), fransk socialist, verksam under Pariskommunen 1871.

Vico, Giambattista (1668–1744), italiensk filosof, den första, som utarbetade och systematiskt framställde en historiefilosofi.

Wiener, Norbert (1894–1964), amerikansk matematiker och uppfinnare, konstruerade bland annat matematikmaskiner, gav sina idéer den sammanfattande benämningen kybernetik.

Zarathustra iransk religionsstiftare, som enligt uppgift levat på 1000-talet f. Kr., i Västerlandet känd inte minst genom Nietzsches arbete Also sprach Zarathustra.

Zenon, grekisk filosof, grundade den eleatiska skolan, som hävdade tillvarons enhet mot mångfalden, rörelsen och rummet.

UNIVERSITETSBIBLIOTEKET

Ingen politisk livsåskådning i vår tid kan mäta sig i styrka och omfattning med marxismen. Även om den utsätts för häftig och oavlåtlig kritik, har den fått fotfäste och makt världen runt.

Vari består då marxismens attraktionskraft? I sin bok bestrider Tage Lindbom ingalunda att det finns både skarpsinne och realism i Karl Marx' samhällskritik. Men marxismen är samtidigt ett mytsystem: myten om en på förhand bestämd samhällsutveckling och myten om den sinnliga intressevarelse, som skall förverkliga ett konfliktslöst kommunistiskt samhälle, i vilket människan förklaras återvända till sitt sanna och rätta "urväsen".

En sådan lyckovärld kan ej förverkligas av jämlika egoister, för vilka ingen Gud, inga högre normer finns, som sätter en gräns för de jordiska begären. I gudlöshetens mörker kommer till slut även marxismen att förgås, det är Tage Lindboms slutsats.

Fil. dr Tage Lindbom, född 1909, disputerade år 1938 på en avhandling om den svenska fackföreningsrörelsens uppkomst. Under åren 1938–1965 var han chef för Arbetarrörelsens arkiv i Stockholm. Därefter har han varit skriftställare och har därvid framför allt behandlat andliga och samhällskritiska ämnen. Hans senaste böcker är Sancho Panzas väderkvarnar (1962), Otidsenliga betraktelser (1968), Mellen himmel och jord (1970), Agnarna och vetet (1974). Myt i verkligheten (1977) och Är religionen en social utiop (1980).

CETE Bokförlag, Borås
ISBN 91 85846 20 1